BRUJERIA, MAGIA Y ORACULOS ENTRE LOS AZANDE

E. E. Evans-Pritchard

EDITORIAL ANAGRAMA

Brujería, magia y oráculos entre los azande

E. E. Evans-Pritchard

Brujería, magia y oráculos entre los azande

EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Título de la edición original:
Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande
Oxford University Press
London, 1937
© The Clarendon Press Oxford

Traducción:
Antonio Desmonts

Maqueta de la colección:
Argente y Mumbrú

© EDITORIAL ANAGRAMA
Calle de la Cruz, 44
Barcelona-17

ISBN 84 - 339 - 0607 - 0
Depósito Legal: B. 1114 - 1976

Printed in Spain

Gráficas Diamante, Zamora, 83, Barcelona-5

AL

MAYOR P. M. LARKEN, O. B. E.

District Commissioner de Zandeland

1911 - 1932

CON ADMIRACIÓN

POR SUS SERVICIOS A LOS AZANDE

Y EN SEÑAL DE

AMISTAD

PREFACIO

Entre 1926 y 1930 hice tres expediciones a Zandeland donde residí durante unos veinte meses. El coste de las expediciones fue sufragado, en su mayor parte, por la administración del Sudán anglo-egipcio, por cuya invitación se llevaron a cabo, y recibí una subvención adicional de la Royal Society y de los Trustees of the Laura Spellman Rockefeller Memorial Fund, a todos los cuales quedo sumamente agradecido. Con gran generosidad, la administración del Sudán ha aportado doscientas libras para la publicación de este libro.

Estudié antropología con el profesor C. G. Seligman y, a sugerencia suya, continué las investigaciones etnológicas hechas en el Sudán anglo-egipcio por Mrs. Seligman y él mismo. A ambos les debo mucho. Me iniciaron en mi investigación sudanesa, reunieron fondos para mis expediciones y, a través de toda esta experiencia, me prestaron constante ayuda, consejo y amistad. Además, estoy en deuda con el profesor Seligman por su generosa disposición al prologar este libro. También aprovecho la oportunidad para agradecer al profesor B. Malinowski el estímulo que me otorgó su enseñanza.

En el mismo Sudán, Sir Harold MacMichael, entonces Civil Secretary —un funcionario erudito en la cuestión—, se tomó un interés personal, así como oficial, por mi investigación. Aunque trabajaba en nombre de la administración y fundamentalmente a sus expensas, se me concedió libertad y podía ir a donde quisiera, permanecer en un lugar mientras me parecía conveniente y abandonar el país siempre que juzgara adecuado hacerlo. Estoy agradecido por este cortés tratamiento, que demuestra el conocimiento de los requisitos que exige el trabajo científico. Debo mucho a Mr. S. Hillelson como tutor oficial y como amigo. En todas mis expediciones al Sudán me hospedé con Mr. y Mrs. Hillelson en Jartum y siempre conté con el amable refugio de su casa.

En Zandeland recibí hospitalidad y ayuda de todos aquellos con quienes estuve en contacto: el gobernador de Bahr-el-Ghazal, el personal administrativo de Yambio, Meridi, Tembura y Doruma, el personal médico de Tembura y Li Rangu, y el personal misionero de Yambio, Meridi, Bafuka y Niangara. Dejo constancia de estos paliativos de lo que a veces era una vida solitaria.

Sobre todo, estoy profundamente en deuda con el mayor Latken, a quien está dedicado este libro. Su influencia entre los azande fue utilizada sin reservas para ayudar a mi trabajo, y no podría haber hecho grandes progresos sin su apoyo. Mostró el mayor interés por mi investigación y su compañía, generosa y cordial, fue un constante estímulo para nuevos esfuerzos. Consideraba que mi trabajo reportaría beneficios a los azande y esto, en su opinión, lo justificaba.

También debo expresar mi más caluroso agradecimiento, aunque ellos nunca lleguen a verlo impreso, a muchos azande que colaboraron a la información que se recoge en este volumen. Siempre les dejé claro que estaba escribiendo un libro que podría testimoniar sus costumbres ante sus hijos y que si me daban falsa información no sólo me engañarían a mí, sino también a éstos. Lo que me contaron lo he recogido escrupulosamente. Al expresar mi agradecimiento a los azande, tanto por su participación en este libro como por muchos meses de compañía, me gustaría hacer mención especial de mis dos sirvientes Mekana (Zingbondo) (véase Lámina XVIII) y Kamanga (véase Lámina XIII); de mis dos informadores habituales Kisanga (véase Lámina XII) y Kuagbiaru (véase Lámina IVa); y de Reuben (Zingbarimbori), que me hizo de secretario durante parte del tiempo que estuve en Zandeland.

Los siguientes amigos antropólogos, además del profesor C. G. Seligman, han leído la mayor parte de este libro y me han proporcionado críticas y consejos: Profesor I. Schapera, Dr. M. Fortes y Dr. H. M. Gluckmann. Frecuentemente he discutido los problemas con el profesor Seligman, el profesor Schapera y el Dr. Fortes en los interludios entre mis expediciones, y con el Dr. Gluckmann desde que comencé a trabajar en Oxford. También estoy agradecido a Mr. A. N. M. Thomson por sus opiniones como lego sobre el libro. Agradezco a Mr. W. R. Key su inagotable entusiasmo y diligencia en su trabajo como secretario. El mayor P. M. Larken y Canon E. C. Gore, principales autoridades sobre los azande en el territorio anglo-egipcio, han engrosado mi deuda con ellos al leer el libro y señalar errores.

Parte del material ha aparecido impreso anteriormente, pero éste ha sido revisado y vuelto a redactar en su mayor parte. Estoy agradecido a los editores de *Sudan Notes and Records*, el *Journal of the Royal Anthropological Institute*, *Africa* y *Essays presented to C. G. Seligman* por el permiso para reeditar lo que había aparecido en sus publicaciones. Agradezco a los editores y a los impresores de las publicaciones y a George Routledge & Sons, Ltd. la utilización de los clisés fotográficos.

E. E. E.-P.

Enero 1937

ÍNDICE

Prefacio 9
Prólogo del profesor C. G. Seligman 13

INTRODUCCIÓN . . . 23

I. CÓMO SE HA ESCRITO ESTE LIBRO 25
II. LISTA DE LOS TÉRMINOS UTILIZADOS PARA DESCRIBIR LAS COSTUMBRES Y CREENCIAS AZANDE 31
III. ESBOZO DE LA CULTURA AZANDE 37

PARTE I. BRUJERÍA 45

I. LA BRUJERÍA ES UN FENÓMENO ORGÁNICO Y HEREDITARIO 47
II. LA MATERIA DE LA BRUJERÍA SE REVELA EN LA AUTOPSIA 64
III. OTROS AGENTES MALIGNOS ASOCIADOS CON LA BRUJERÍA 72
IV. LA NOCIÓN DE BRUJERÍA EXPLICA LOS SUCESOS DESAFORTUNADOS 83
V. LA ACCIÓN CONTRA LA BRUJERÍA ESTÁ SOCIALMENTE CONTROLADA 100
VI. QUIENES PADECEN DESGRACIAS BUSCAN BRUJOS ENTRE SUS ENEMIGOS 113
VII. LOS HOMBRES EMBRUJAN A LOS DEMÁS CUANDO LOS ODIAN 120
VIII. ¿SON LOS BRUJOS AGENTES CONSCIENTES? 129
IX. BRUJERÍA Y SUEÑOS 142

PARTE II. EXORCISTAS . . 153

I. LOS EXORCISTAS DIRIGEN UNA SESIÓN 155
II. LA FE ZANDE EN LOS EXORCISTAS 184
III. INSTRUCCIÓN DEL NOVICIO EN EL ARTE DE LOS EXORCISTAS 200
IV. EL LUGAR DE LOS EXORCISTAS EN LA SOCIEDAD ZANDE 239

PARTE III. ORÁCULOS 245

I. EL ORÁCULO DEL VENENO EN LA VIDA DIARIA . . . 247
II. RECOLECCIÓN DEL VENENO 257
III. CONSULTA DEL ORÁCULO DEL VENENO 266
IV. PROBLEMAS QUE PLANTEA LA CONSULTA DEL ORÁCULO DEL VENENO 294
V. OTROS ORÁCULOS AZANDE 327

PARTE IV. MAGIA . 359

I. MAGIA BUENA Y HECHICERÍA 361
II. MAGIA Y MAGOS 392
III. CURANDERÍA 439
IV. UNA ASOCIACIÓN PARA LA PRÁCTICA DE LA MAGIA . . 467
V. BRUJERÍA, ORÁCULOS Y MAGIA EN LAS SITUACIONES DE MUERTE 492

PRÓLOGO

El Dr. Evans-Pritchard nos ha dado un buen volumen, sintético y sobre todo directo. Nadie que lea el libro dudará de que es una de las principales obras que mantiene el crédito de la antropología británica en los últimos años.

Escribir esta introducción es para mí un especial placer, puesto que «este brillante y joven antropólogo» (por citar a Sir Harold MacMichael) es un antiguo amigo y alumno, y en gran parte soy responsable del primer trabajo etnográfico que emprendió en el Sudán. Durante los años que trabajó conmigo en la London School of Economics me formé una opinión tan alta de sus facultades que, cuando la mala salud me hizo imposible continuar la investigación etnográfica, que mi mujer y yo habíamos dirigido para la administración del Sudán, sugerí que el Dr. Evans-Pritchard podía continuar y ampliar el trabajo del que nos habíamos ocupado nosotros. La sugerencia fue aceptada, con el resultado de que entre 1926 y 1936 ha hecho seis expediciones al Sudán, incluyendo varios meses de investigación entre los anuak, los ingassana, los moro, los luo y otras tribus, así como una detallada investigación de los azande y del más difícil de los pueblos, los nuer. Buena parte de este trabajo de investigación ha aparecido en *Sudan Notes and Records* en una serie de excelentes artículos, pero ahora nos proporciona una ración concentrada, en comparación con la cual sus textos de investigación son simples aperitivos.

«La brujería zande» se basa en el material recogido durante veinte meses de estudio intensivo de los azande. Cierto que sólo se ocupa de un aspecto de su vida, pero ese aspecto es tan profundo y tiene tal amplitud respecto a la conducta y a los hábitos diarios de la tribu, que no se podría haber hecho una obra de este alcance sin una comprensión muy amplia de todo el conjunto de pensamientos y costumbres azande. La complejidad de este conjunto puede justificar la opinión de que las pocas páginas que dedica el autor a un esbozo general de la cultura zande son escasamente suficientes en un punto. Reconociendo la peculiar relación, positiva o negativa, que con tanta frecuencia se sostiene que tiene la magia con la religión, y que de hecho suele tener, podría haber sido útil incluir en el pre-

sente volumen un breve esbozo de la religión zande. En realidad, parece que entre los azande la magia y la religión se mantienen tan aisladas que casi no tienen nada que ver entre sí, y esta conclusión puede deducirse en forma negativa del trabajo que tenemos ante nosotros. En estas circunstancias, es natural que se desee saber algo de la religión zande; cuando lleguemos a considerar el oráculo del veneno, veremos que es imperativo. Aquí estamos bien servidos, pues el Dr. Evans-Pritchard ha publicado recientemente una descripción exhaustiva de la religión zande,[1] sobre la que luego volveré.

La magia, si bien es el rasgo más interesante de la vida zande —cosa que no dudo—, también es el más oscuro y misterioso; en el primer capítulo aprendemos lo difícil que es para el europeo comprenderla, pues, a pesar de la naturaleza física concreta de la brujería (*mangu*) y del conocimiento de que reside en el vientre del brujo, nos quedamos en la duda de dónde está anatómicamente: la vesícula biliar, el intestino delgado y el apéndice han sido propuestos *inter alia* por una u otra autoridad. Con tantas opiniones, quizás podría sugerirse que la *mangu* es, de hecho, cualquier cosa inesperada que se encuentre en el abdomen, una idea no muy distinta de la de Hutereau, que identifica la *mangu*, por lo menos en parte, con «cualquier deformación de un órgano, del estómago más específicamente». Sería interesante saber hasta qué punto la sugestión toma parte en la identificación; puesto que la brujería se hereda invariablemente (por línea de varón para los hombres y por línea de hembra para las mujeres), es evidente que este factor no puede excluirse y puede ser muy importante. Pero, cualquiera que sea el papel que pueda jugar la sugestión, es indudable, por ejemplo a partir del siguiente pasaje, que igual o mayor papel desempeña un proceso que podemos llamar de inhibición:

> Para nuestra mentalidad, resulta evidente que si se demuestra que un hombre es brujo, todos los de su clan son *ipso facto* brujos, puesto que el clan zande consiste en un grupo de personas biológicamente emparentadas por línea de varón. Los azande entienden el sentido de este razonamiento, pero no aceptan sus conclusiones, y de hacerlo así pondrían en contradicción toda la noción de brujería. En la práctica, sólo consideran brujos a los parientes consanguíneos paternos próximos de un brujo conocido. Sólo en teoría extienden la imputación a todos los miembros del clan del brujo. Si a los ojos del mundo el pago por el homicidio mediante brujería califica de brujos a los parientes del hombre culpable, la autopsia, que no descubre materia de brujería en el hombre, limpia de sospechas a sus parientes paternos. Otra vez aquí, podríamos deducir que si la autopsia descubre que un hombre está inmune de materia de brujería, todo su clan debe estar también inmune, pero los azande no actúan como si fueran de esta opinión.

Algo, tal vez comparable en la práctica a la «censura» freudia-

1. «Zande Theology», en *Sudan Notes and Records* (Jartum), vol. XIX, 1936.

na, ha tomado existencia e inhibido lo que podríamos llamar el sentido común de la creencia. En este asunto, los brillantes e inteligentes azande no sienten ninguna necesidad ni deseo de aplicar lo que nosotros denominamos lógica, y conforme avancemos en el libro veremos que el sistema de la magia pronosticadora, que consiste en la apelación a la ordalía del veneno es, por lo menos, igual de ilógica e infinitamente más difícil de situar entre las categorías del hombre blanco que las contradicciones que aparecen en el pasaje anterior.

Aunque la brujería es física, el *mbisimo mangu,* «el alma de la brujería», es incorpórea y de hecho se trata de un «envío» del brujo que ataca a la víctima de ésta. Si luego preguntamos qué entiende un zande por brujería, el término sólo puede definirse como toda una categoría de acontecimientos que, por mucho que puedan diferir *inter se,* tienen esto en común: ser perjudiciales para el individuo sobre el que recaen. De donde se deduce que la brujería es para el zande un acontecimiento normal de la vida cotidiana, a consecuencia del cual puede sufrir a cualquier hora del día o de la noche.

El zande, por lo que parece, mantiene sus instintos agresivos infantiles durante toda la vida, pero, a diferencia de tantísimos aborígenes, no los proyecta sobre un Dios superior más o menos bien definido, ni sobre los espíritus de sus antepasados, sino sobre sus compañeros, especialmente sobre los que son rencorosos, sucios, maleducados o físicamente deformes. De este modo, incluso los problemas de menor importancia se consideran originados por la envidia de los demás, provocada por los que constituyen la mayor parte de los éxitos normales de la vida: las buenas cosechas y caza, el éxito sexual, etc. Sin embargo, aunque los azande se remiten celosamente a la brujería, pues la brujería «aparece para dañar a un hombre debido a que el corazón del brujo está disgustado con él», también es cierto que, cuando la situación dolorosa o desfavorable ha pasado, el individuo supuestamente responsable apenas necesita ser considerado brujo en todo lo referente a la vida cotidiana. Por regla general, no existe animosidad ni miedo continuado; muchas veces es difícil distinguir entre las consecuencias de la torpeza y la estupidez, y el embrujamiento, y de hecho, un hombre puede atribuir a éste desgracias que sus compañeros consideran que se deben a sus propias faltas. Así pues, no existe una clara diferencia entre lo que nosotros llamamos sucesos «normales» y «anormales»; de hecho, la magia y la brujería no son anormales para los azande. A pesar de esto, el Dr. Evans-Pritchard tiene continuamente la sensación, cuando se ocupa de la magia y de la brujería, de que los azande tienen presente algo que, además de sus efectos manifiestos, tiene un aspecto algo misterioso y oculto, «un poder inherente», el *mbisimo,* el «alma» de la cosa.

Las ideas sobre los oráculos de uso diario son igualmente oscuras, aunque al hablar se trate a los oráculos como si fueran agentes personales. La sugerencia obvia es que el oráculo es animista,

un agente personal, que oye y contesta a las preguntas que se le plantean, un ejemplo de creencia animista pura. Sin embargo, el Dr. Evans-Pritchard, que conoce a los zande como nadie, evidentemente no piensa así; más bien se trata de un dogma construido por nosotros:

> El zande realiza... sus creencias más bien que las intelectualiza, y sus dogmas se manifiestan en comportamientos socialmente controlados y no en doctrinas. De ahí la dificultad de tratar el tema de la brujería con los azande, pues sus ideas están aprisionadas en la acción y no pueden citarse para explicar y justificar la misma.

El primer paso para combatir la brujería consiste en descubrir quién es el brujo. Esto se hace mediante los oráculos o mediante los exorcistas. Para lo primero, los azande tienen una serie de técnicas distintas, por lo que yo he podido descubrir, que las de otros pueblos del Sudán y anteriormente no bien descritas ni tratadas con detalle. Los exorcistas forman una corporación y sus prácticas no parecen diferir mucho de las de sus colegas de otras culturas africanas. Existe alguna disociación real o pretendida, que se manifiesta en las danzas, y los celebrantes pueden darse cuchilladas en el pecho y la lengua, aunque esto no necesariamente forma parte de la ceremonia. Sería interesante saber si las medicinas que declaran tomar los exorcistas, para poder ver lo invisible y resistir la fatiga, tienen en realidad alguna acción delirante o tónica, o si es sólo la sugestión la que origina los resultados. El Dr. Evans-Pritchard me dijo que hay razones para considerar improbable la verdadera acción de un producto farmacéutico. A pesar de la imponente técnica de la danza y el efecto que tengan sobre la audiencia los ritmos de los tambores y de la danza (yo mismo he presenciado este efecto entre quienes se autocalificaban de azande, en realidad un pueblo sometido a la nación zande y en territorio francés), existe una masa de opinión francamente escéptica en lo relativo a los exorcistas; no es esto de origen reciente, a consecuencia de la influencia europea. Quizás sería justo decir que existen algunos practicantes completamente genuinos, y que también existen muchos charlatanes. Incluso existen pruebas, se las podría llamar trampas, casi institucionalizadas para comprobar o, en otras palabras, desenmascarar a los exorcistas. Además, existe la prueba última del oráculo del veneno, considerada por los azande infalible. Esta prueba, no estando bajo control humano, es posible que contradiga al exorcista si de hecho ha utilizado un conocimiento humano falible en lugar de utilizarlo o de complementarlo con el veredicto que él mismo debería interpretar como el resultado de la «medicina» dentro de su sistema. De hecho, los azande no aceptan a sus exorcistas por el oráculo del veneno, ni siquiera por el oráculo de las termitas, sino según el oráculo del tablero frotado, sabido falible, puesto que es manipulado por el hombre. Sin embargo, al igual que este oráculo, los exorcistas limpian el aire de brujería y son utilizados para eliminar sospechas antes de consultar el oráculo del veneno.

El Dr. Evans-Pritchard no considera a los azande muy sugestionables; en su opinión son mucho menos sugestionables que los nuer (una de las principales familias nilóticas, cuidadosamente estudiada por el autor) y duda de que ningún zande haya muerto o se haya sentido «seriamente molesto por largo tiempo» debido a la certeza de estar embrujado. Esto probablemente se debe a que el zande siempre puede reaccionar, siempre tiene a mano cierto número de medios para afrontar la situación. La consulta del oráculo puede prolongarse durante muchos días consecutivos. El zande «nunca es tan feliz como cuando consulta al oráculo del veneno y fácilmente relega todas las demás consideraciones cuando se ocupa de esta tarea de supremo interés». Obsérvese lo bien que esto encaja con la pauta general de las reacciones de miedo según las clasifica Rivers cuando se trata de las psiconeurosis de guerra, el llamado «shellshock». Mientras una persona es capaz de reaccionar al peligro mediante una serie de intencionadas y por regla general muy complejas acciones de una adecuada clase, a lo cual Rivers califica de «actividad manipuladora», no hay gran miedo; y evidentemente no hay pánico, delirio ni colapso.[2]

El oráculo del veneno, el *benge*, es el elemento regulador individualmente más importante de la vida, pública y privada, de los azande. Son innumerables las situaciones en que el zande debe consultar el *benge*. El autor presenta una larga lista de ocasiones formales, pero en realidad no existe ningún suceso que quede fuera de su ámbito. Sin embargo, el *benge*, la piedra angular de la defensa zande contra la brujería, no pertenece originalmente a la cultura zande, sino que posiblemente fue tomado en los viejos tiempos de los magbetu, de más allá del río Uelle. Incluso ahora, para adquirir la droga codiciada, los azande emprenden largos viajes, incómodos a consecuencia de los muchos tabús y con frecuencia peligrosos. El *benge* consiste en la madera pulverizada de una enredadera que crece en la selva lluviosa de la región del río Bomokandi. En cuanto al veneno, el profesor Robinson lo considera perteneciente al grupo de la estricnina, pero aparte de esto no he conseguido descubrir nada más. La especie e incluso el género de la planta de que procede parecen haber quedado indeterminados, y tampoco se sabe si, al igual que otros venenos indígenas convulsivos, el *benge* actúa sobre el corazón. Tal vez cuando se haya estudiado la acción fisiológica sea posible dar una explicación de sus efectos sobre los pollos a los que se le administra, pero en la actualidad parece imposible sugerir un fundamento razonable para un caso concreto basándose en los diversos efectos producidos sobre una serie de pollos.

El veneno se administra como un frío extracto del polvo: se hace una pasta, se coloca en un pequeño filtro de hoja y se inserta en el pico del pollo. Al comprimir el filtro, la pasta exuda cierta cantidad de fluido que penetra en la garganta del pollo; cuidando de

2. W. H. R. Rivers, *Instinct and the Unconscious* (Cambridge, 1924), pp. 54-8.

que se lo trague. Sería prematuro considerar la dosificación o el por qué unas aves sucumben y otras no, pues como ya se ha dicho los datos son insuficientes. Lo que en realidad interesa es la actitud zande hacia el veneno en sí mismo.

Es seguro que los azande no consideran la acción del *benge* sobre el ave como un proceso natural, en el sentido en que nosotros utilizamos la palabra «natural». Ninguna cantidad de *benge* produciría efecto alguno si no fuera correctamente arengado una vez que se halla dentro del ave. No existen ideas equivalentes a nuestras «dosis mínima letal» o «sobredosis». Lo característico es que sufran la prueba dos aves, y si la primera muere, la segunda debe sobrevivir a la otra prueba, o viceversa. No existen fórmulas estereotipadas para interrogar al oráculo, aunque es costumbre utilizar analogías y perífrasis. Por ejemplo en el caso de una sospecha de adulterio:

> Oráculo del veneno, oráculo del veneno, estás en la garganta del ave. El ombligo de este hombre se une al ombligo de ella; se aplastan juntos; él la conoce como mujer y ella le conoce como hombre... oráculo del veneno, oye esto, mata al ave.

La forma de dirigirse al *benge* en el buche del pollo, el respeto que se le demuestra, el hecho de que le presenten el cuerpo del ave muerta, todo nos demuestra en forma fehaciente que los azande personifican al *benge*. Además, el comportamiento de los que presencian la sesión es el de personas que se hallan ante alguien respetado. El Dr. Evans-Pritchard lo compara a nuestro comportamiento en presencia de un príncipe o un pariente político. Así, los hombres deben arreglarse el taparrabos de corteza de árbol de forma que cubra los genitales y hablar en voz baja como en presencia de un superior. También aquí, el comportamiento se adecua a la pauta animista, pero el autor no puede adoptar la opinión de que esto implique lo que llamamos animismo; es muy categórico y su tratamiento de la cuestión demuestra que tiene en cuenta las dificultades planteadas.

> Si no podemos explicar la fe de los azande en el oráculo del veneno, suponiendo que son conscientes de que se trata de un veneno y que desean guiarse por el azar de su acción sobre distintas aves, podríamos intentar comprenderla suponiendo que lo personifican... Pero no lo personifican. Pues, aunque pueda parecernos que deben considerar a los oráculos como seres vivos, puesto que se dirigen a ellos directamente, de hecho la cuestión resulta absurda cuando se sitúa en el marco de la lengua zande. Un *boro*, una persona, tiene dos manos y dos pies, cabeza, estómago, etcétera, y el oráculo del veneno no tiene ninguna de estas cosas. No está vivo, no respira ni se mueve. Es una cosa.

Además, incluso en el lenguaje es una «cosa», ya que no es de género masculino, femenino ni animal, sino neutro. Esto, de hecho,

incluye a todos los oráculos, excepto al oráculo de las termitas, que es animal.

Así pues, a menos que el Dr. Evans-Pritchard esté completamente equivocado en sus conclusiones (y sostengo que nadie que lea este libro podrá creerlo), ha descubierto en el *benge* algo que posee un dinamismo completamente distinto a las formas del pensamiento europeo. Es cierto que quien le dota de él es el hombre, que no funciona a menos que se observen los tabús humanos; sin embargo, el *benge*, en palabras del autor, «oye como una persona y resuelve los casos como un rey, pero no es una persona ni un rey, sino simplemente polvo rojo». La sangre, es decir, la sangre que consumen los asociados en una hermandad de sangre, desempeña un rol exactamente similar, como señalaba Evans-Pritchard en un trabajo anterior (*Africa*, Vol. VI, 1933, pp. 369-401). Incluso los azande reconocen que la sangre consumida por los hermanos de sangre «oye como el *benge*»:

> ...una vez que ha celebrado la ceremonia y su estómago contiene la sangre de su hermano de sangre, las sanciones del pacto funcionan automáticamente sin que su asociado tenga que ponerlas en marcha. La sangre sabe qué se exige exactamente del hermano de sangre porque ha oído lo que se le ha dicho cuando era tragada. La sangre oye como el *benge*, dice la gente, y ésta es la mayor alabanza que se puede hacer a su atención y perspicacia. Suponga que usted tiene relaciones con la esposa de su hermano de sangre; la sangre actuará por sí sola para destruirle, a usted y a sus parientes, mientras el hermano de sangre se mantiene ignorante de su mala conducta. Usted y ellos morirán de *be kure*, de la sangre.

En ambos casos —por lo que parece— estamos en presencia de un mosaico cultural en el que no se atribuye fácilmente «personalidad» a agentes distintos de los animales y quizás a las plantas. Esta concepción parece verse apoyada por lo que el Dr. Evans-Pritchard cuenta en *Sudan Notes and Records* de la religión y la teología zande.

Hay un agente, Mbori o Mboli, respecto al cual algunos observadores predican poderes y funciones tales que (utilizando las palabras en nuestro sentido europeo normal) podría denominarse el Ser Supremo. No obstante, esta concepción no la comparten todos los autores anteriores y el Dr. Evans-Pritchard disiente resueltamente. Para formar su opinión, ha seguido el curso habitual de anotar las situaciones en que aparecen referencias espontáneas al Mbori y las reacciones psicológicas a las preguntas planteadas a sus informadores. Respecto a las oraciones que se ha dicho ofrecen los azande al Mbori, el autor sostiene que, aunque las frases utilizadas al ser cotejadas y presentadas en bloque parecen proporcionar pruebas de la existencia de un Dios Superior activo, realmente nunca se conectan de forma sucesiva y lógica, sino que sólo existen como frases disociadas, de significación emocional más bien que cognitiva, casi

podría decirse que como exclamaciones que evocan la aflicción, la ansiedad o el miedo.

Si se quiere sostener que el uso de expresiones como, por ejemplo, «Mbori lo ha hecho» y «Oh Mbori, no lo has hecho bien conmigo», manifiestan una activa creencia en el Mbori, debe explicarse que la primera exclamación estaba dirigida a un niño obstinado al final de una sarta de interjecciones, que incluían expresiones como: «Por el miembro del Rey Gbudwe», y que la segunda fue dicha por un hombre cuyas aves se le habían perdido. Dando todo su peso a los ejemplos y explicaciones del Dr. Evans-Pritchard, parece que «Mbori lo ha hecho» es algo equivalente a «Eso lo rompió» (That's torn it), mientras que el autor considera que la exclamación del hombre que perdió sus gallinas sólo significa: «Bueno, nunca he tenido suerte.» Además, después de su muerte, los azande hablan de un gran rey como «Nuestro Mbori».

Cierto que se ha descrito una ceremonia, la *maziga*, en honor del Ser Supremo, pero el mayor Larken afirma que se realiza para celebrar a otro agente, Baati, no Mbori, aunque hay referencias a Mbori en las canciones que se cantan en tal ocasión. En cualquier caso, Mbori habita sobre todo en el nacimiento de las corrientes de agua; también está bajo la tierra. Ahora bien, en esta parte de África —por lo menos hasta donde llega mi experiencia— los Seres Supremos no son tectónicos. Aparte de esto, muchos azande sostienen que la ceremonia *maziga* se celebra en honor de los *atoro*, los fantasmas o espíritus de los muertos. Hay pruebas de la confusión existente entre Mbori y los espíritus de los antepasados. Por ejemplo, la aparición de un niño (no me refiero al nacimiento) puede atribuirse a cualquiera de estos agentes.

De hecho, el Dr. Evans-Pritchard no puede confirmar la igualdad, o identificar al Ser Supremo con el Mbori. Nunca ha oído a un zande que rece al Mbori, sólo rara vez ha oído su nombre y, en tales ocasiones, sólo como exclamación con poca significación exacta. «Debo confesar también que he encontrado las mayores dificultades tanto en obtener información sobre el Mbori como en despertar interés por él...» Probablemente lo más cercano a la verdad sea decir que aquellas cosas que los azande no comprenden se achacan, como último recurso, al Mbori. Personalmente, estoy dispuesto a aceptar las concepciones propuestas por el Dr. Evans-Pritchard en «Teología zande» como fundamentalmente correctas, y teniendo en cuenta lo complicados y, para nosotros, lo extremadamente vagas que son las ideas de causación que sostienen los azande, como se evidencia a todo lo largo de este libro, y la enorme dificultad de exponer sus ideas en los términos del hombre blanco, no resultan muy sorprendentes los datos contradictorios relativos al Ser Supremo.

No debe dejar de ser tenido en cuenta que el Mbori puede ser un intruso, un advenedizo introducido por los misioneros, como sugirieron algunos informadores del autor. Si aceptamos esta opinión, las cualidades inciertas y fluctuantes y las creencias asocia-

das con el Mbori quedarían explicadas, pero las pruebas resultan poco concluyentes. No obstante, existe otra posibilidad de que Mbori sea una concepción extranjera, a saber, que fue tomado en el pasado por los azande de sus vecinos que viven en la zona Uelle-Ubangi y, posteriormente, mal entendido, mal utilizado y parcialmente olvidado. Tal opción no resulta demasiado improbable si se recuerda que el oráculo del veneno, la más valorada de todas las instituciones zande, como hemos visto, es de origen extranjero, y esto explicaría gran parte de nuestras dificultades.

Aunque no tengo conocimiento de primera mano de los azande, he visto algo de la mayor parte de las demás unidades étnicas de la porción meridional (negra y pagana) del Sudán. Comparando la experiencia del Dr. Evans-Pritchard de los azande con la mía de los nilotas, es evidente que estos grupos son tan distintos en creencias y aspecto mágico-religiosos como materialmente en cuanto a modo de vida. Entre los dinka y los shilluk, los dos grupos nilóticos que mejor conozco, poco hay que pueda denominarse propiamente magia, y estoy seguro de que sobre esta materia no se podría llenar un volumen que fuese la décima parte de la presente obra. Sin embargo, ésta se ocupa estrictamente del tema que adelanta en su título; el autor no se aparta en absoluto de su tema, como resulta evidente en la breve excursión por la religión zande que considero imprescindible hacer. Hemos visto que el zande proyecta sus instintos agresivos sobre sus compañeros, y que éstos son sugestionables y que, aparte de la influencia extranjera, es improbable que tengan una creencia definida en el Ser Supremo. Por otra parte, están muy lejos de los nilotas: los dinka, a quienes puede compararse más en el tipo, se cuentan entre los hombres más religiosos. Existe un Ser Supremo, Nyalic, para la mayoría de los casos inactivo, asociado con el firmamento. Sus instintos agresivos se proyectan, no contra sus compañeros, sino contra cierto número de espíritus que mantienen alguna clase de relación íntima con el Ser Supremo (de éstos, desgraciadamente, sabemos poco), contra una multitud de espíritus ancestrales y, en menor medida, contra el mismo Nyalic. Cada acto importante, sea individual o social, piensan que es observado e incumbe a los espíritus de los antepasados, por lo cual a ellos o a otros espíritus menos conocidos se atribuyen todos los sucesos extraños o ligeramente poco habituales, tales como, por ejemplo, la aparición en el sembrado de una calabaza de tamaño desusado. Éste y otra inacabable cantidad de acontecimientos de no mayor importancia dan ocasión a sacrificios, en los que el miedo a los fantasmas o espíritus ofendidos, o la necesidad de aplacarlos, multiplica el número de cabras, y más raramente de vacas, que se les ofrece en sacrificio.

Teniendo en cuenta todo esto, no viene mal resaltar la diferencia de temperamento que presentan los azande y los nilotas, ya que el «temperamento» de las distintas ramas nilóticas difiere poco entre ellas. Los azande, a juzgar por todo lo oído o leído, son alegres, extravertidos, dispuestos e incluso ansiosos en la adopción de

algo, o por lo menos de las formas extrañas, de los extranjeros a quienes, en conjunto, parecen admirar (es decir, al margen de sus príncipes, cuyos poderes han sido enormemente reducidos). Los nilotas tienen otros standards completamente distintos. Austeros, autosuficientes, distantes, no se han interesado por ninguna de las características del hombre blanco, ni físicas ni espirituales, deseando tan sólo mantenerse aparte y continuar con el modo de vida que han heredado de sus antepasados. Si, como creo, la religión más bien que la magia tiende a ir asociada con un cierto grado de introversión, podemos, con los hechos que hemos tratado antes, entender en alguna medida cómo los azande llegan a compenetrar sus vidas de magia, lo cual a pesar de lo difícil e intrincado que es, el Dr. Evans-Pritchard ha expuesto de una manera magistral para duradero beneficio de sus colegas antropólogos y del personal administrativo del Sudán.

C. G. S.

Introducción

CAPÍTULO I

CÓMO SE HA ESCRITO ESTE LIBRO

I

Si parece que me he retrasado excesivamente en publicar una monografía sobre la cultura zande, alegaré que he hecho todo lo posible por coger apuntes descriptivos, parciales y preliminares de las costumbres azande durante los intervalos de mis expediciones. Otras obligaciones me han privado del ocio necesario para elaborar una descripción global. Considero que desarrollar mis notas sobre cierto número de tribus de forma tal que pudieran estar a disposición del profesor y de Mrs. Seligman cuando escribían su obra sobre las tribus paganas del Sudán nilótico, ha sido una pequeña compensación por su mucha amabilidad. Además, fui invitado por la administración del Sudán a hacer una investigación etnológica de la nación nuer. Me sentí honrosamente obligado a aceptar esta invitación, aunque iniciar una nueva investigación intensiva, antes de que mi investigación anterior estuviera publicada, o ni siquiera redactada en manuscrito, era un proceder arriesgado. Pasé entonces dos años en Egipto, donde gran parte del tiempo libre que tenía fuera de mis obligaciones universitarias fue dedicado al estudio del desierto. Al acabar mi residencia en Egipto me embarqué en una nueva expedición etnológica al Sudán meridional y a Abisinia occidental como Leverhulme Research Fellow. Estas son las razones de los diez años de intervalo entre el inicio de mi trabajo y la publicación de este volumen.

Debo mencionar algunas dificultades que se han planteado para su elaboración. Tuve que decidir entre si era mejor utilizar términos indígenas o evitarlos. Cuando viví entre los azande y estudié el arte de la magia, estaba familiarizado con gran número de nombres de árboles y plantas y de sus usos rituales; pero este conocimiento, esencial para el investigador de campo, puede que sea innecesario para el estudioso. Las objeciones a reproducir estos nombres, en un libro dirigido a lectores europeos, sobrepasan la minuciosa exactitud que se sacrifica con su cancelación. de tal manera que, por regla general, sólo he utilizado las palabras azande cuando presento por primera vez una operación mágica importante o cuan-

do es inevitable utilizar el nombre zande de un árbol o una planta por ignorar su nombre científico.[1]

Igualmente, he traducido libremente los textos azande en que estaba recogida gran parte de mi información, puesto que considero más importante que queden claros los significados de las frases que mantener una versión exacta, palabra a palabra. Por lo tanto, los lectores tendrán que dar por ciertas mis traducciones, pero, salvo unos pocos, igual de desvalidos se encontrarían si les presentara los textos indígenas junto con traducciones literales. Cuando ha sido posible, he realizado mi descripción a la manera de los azande, puesto que los textos no sólo nos proporcionan información sobre sus costumbres, sino también nos muestran cómo se describen los propios azande. De cualquier forma, los textos no son sagrados. Los datos que se recogen en ellos no tienen mayor peso que los recogidos con mis propias palabras. Por lo tanto, no he dudado en suprimir lo que no es relevante para la situación en la que se utilizan. Espero publicarlos algún día en zande.

Un tipo de comportamiento humano se relaciona con otros tipos y, por tanto, es deseable, al describirlo, referirse a todos los demás tipos en la medida en que depende directamente de ellos o ellos de él. Puesto que la magia y los ritos relacionados con la brujería y los oráculos pueden celebrarse conjuntamente con cualquier otra actividad social, tienen multitud de interconexiones. Al escribir sobre las prácticas rituales y las creencias místicas azande ¿debo, en consecuencia, describir toda la vida social zande? Al describir la magia de la caza y la agricultura ¿debo hacer una relación completa de estas actividades económicas? y, al mencionar la magia de los cantos y de las danzas, ¿debo describir el canto y la danza? Creo que no. En último término, todo esto se relaciona con todo lo demás que hay en el mundo, pero a menos que hagamos abstracciones no podemos empezar a estudiar los fenómenos. Mi objetivo, en este libro, no es describir exhaustivamente todas las situaciones sociales en que la magia, los oráculos y la brujería se presentan, sino estudiar las relaciones de estas prácticas y creencias entre sí, mostrar cómo forman un sistema racional e investigar cómo este sistema racional se manifiesta en el comportamiento social. Si alguien me acusara de que, al tratar de la magia, he hecho una abstracción parcial de las actividades con que va asociada, replicaría que me ocupo únicamente de algunas de sus relaciones. Sería grotesco describir la vida económica zande en un libro sobre la magia, los oráculos y la brujería azande, puesto que la agricultura, la caza y la recolección no son acciones propias de estas creencias y ritos, sino que las creencias y los ritos son actos que influyen en la agricultura, la caza y la recolección.

Algunos pueden pensar que hubiera sido mejor haber descrito primero lo que a veces se considera los cimientos de la cultura: la

1. Cuando cito un nombre científico por regla general está tomado de *Flora of the Sudan*, de A. F. Brown y R. E. Massey, 1929.

organización familiar y de parentesco, la regulación de la vida pública y la producción de comida y herramientas. Estoy de acuerdo en que hubiera sido mejor hacerlo así, pero en las primeras etapas de mi trabajo me interesé por los temas que se describen en este libro y encontré fácil recoger información sobre ellos. Otros pueden preguntarse por qué no se incluye una descripción de la religión zande, puesto que la magia y la religión suelen agruparse juntas en los tratamientos teóricos. Es cierto que tienen propiedades comunes, pero el culto zande de los muertos está vinculado a actividades familiares y la creencia en el Ser Supremo está mezclada con creencias en fantasmas, de tal manera que la religión zande se describiría más adecuadamente en conexión con la vida doméstica. No he incluido más que unas pocas notas introductorias sobre las instituciones azande que no son aquellas de que trata este libro, puesto que los escritos de otros estudiosos del mismo campo y mis propias colaboraciones en cierto número de publicaciones periódicas son accesibles a quienes necesiten un marco general más completo que el de este libro. Además, el profesor Seligman y su esposa han utilizado todo mi material en su *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan,* precisamente para escribir el capítulo que podría considerarse que falta aquí. Estoy preparando una descripción de la vida familiar y de las instituciones políticas azande. Además, en este segundo volumen se incluirá una descripción de las condiciones en que se llevó a cabo mi investigación y de los métodos utilizados.

II

Espero que el presente volumen sea útil para los funcionarios políticos, médicos y misioneros de Zandeland, y posteriormente para los propios azande. Quienes se beneficien con mis trabajos, como mejor pueden compensarme es corrigiendo los errores y añadiendo información. Espero que todos los que tengan oportunidad someterán mi descripción a comprobación y que no la dispensarán cuando la encuentren inexacta. La palabra impresa no es sacrosanta y yo no tengo ninguna concesión etnológica del Sudán meridional. No obstante, en un punto me gustaría desarmar a la crítica. Un lector cuidadoso notará que a veces hay discrepancias entre esta descripción final y los artículos anteriores publicados de vez en cuando en revistas científicas.[2] Esto se debe a que los artículos, con excep-

2. Anteriormente he publicado los siguientes artículos sobre diversos aspectos de la vida social de los azande: «Oracle-Magic of the Azande», *Sudan Notes and Records,* 1928; «Witchcraft (*Mangu*) amongst the Azande», ibid., 1929; «Mani, a Zande Secret Society», ibid., 1931; «Zande Theology», ibid., 1936; «The Dance». *Africa,* 1928; «Sorcey and Public Opinion», ibid., 1931; «Zande Blood-Brotherhood», ibid., 1933; «Witchcraft», ibid., 1935; «The Morphology and Function of Magic», *American Anthropologist,* 1929; «Heredity and Gestation, as the Azande see them», *Sociologus,* 1932; «Some Collective Expressions of Obscenity in Africa», *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 1929; «The Zande Corporation the Azande», *Man,* 1934.

ción de los relativos a exorcistas y a la curandería, todos ellos fueron escritos antes de mi última visita a Zandeland y varios cuando sólo había estado allí unos pocos meses. La posterior investigación me ha obligado, a veces, a alterar anteriores impresiones.

Pero también he escrito para los estudiosos y difícilmente puedo esperar que eviten su censura por haber omitido un análisis de los problemas que plantea la descripción del pensamiento y el comportamiento de los azande. De hecho, muchos objetarán que no he dedicado demasiado espacio a estos análisis. Sin embargo, la mente investigadora no se satisface con conocer los hechos desnudos, sino que busca descubrir sus uniformidades y relacionar un hecho con otro. Sólo operando así se pueden comprender las creencias azande y compararlas con las nuestras. ¿Es tan distinto del nuestro el pensamiento zande que sólo podemos describir su lengua y sus acciones sin comprenderlas, o bien es esencialmente igual a nuestro propio pensamiento puesto en un idioma al que no estamos habituados? ¿Cuáles son las motivaciones del comportamiento zande? ¿Cuáles son sus nociones de la realidad? ¿Cómo se manifiestan en las costumbres estos motivos y nociones? He tratado de tener siempre presentes estos grandes problemas sociológicos, de tal forma que mi descripción sea una descripción intencionada y no una recolección desnuda de hechos.

No obstante, no he introducido las habituales explicaciones psicológicas y sociológicas de las nociones místicas y del comportamiento ritual, ni he intentado mostrar la vinculación de las creencias y costumbres azande con la teoría antropológica. Considero que esta tarea, que me propongo realizar, es mejor hacerla en otro lugar.[3] Gran parte de lo que he recogido necesita una explicación. He intentado darla a partir de las propias exposiciones de los azande y situando en la órbita de un hecho todos los demás hechos estrechamente relacionados con él en el pensamiento y en la acción. Por ejemplo: no ofrezco explicación de por qué los azande atribuyen los acontecimientos a la brujería y a la magia, pero he tratado de descubrir uniformidades en las razones que dan del acaecer de los fenómenos. Siempre me he preguntado «¿Cómo?» más que «¿Por qué?» los azande hacen determinadas cosas y creen en determinadas nociones, y he tratado de explicar el hecho citando otros hechos de la misma cultura y haciendo notar la interdependencia entre los hechos. La explicación, por tanto, se encontrará incorporada en mi relación descriptiva y no se plantea independientemente de ella. Mis interpretaciones están contenidas en los mismos hechos, pues

---

of Witchdoctors», ibid., 1932 y 1933; «Zande Therapeutics», *Essays Presented to C. G. Seligman*, 1934; «Social Character of Bridewealth with special reference to

3. Tres secciones de lo que, espero, algún día será una crítica de las teorías relativas al pensamiento primitivo han aparecido en el *Bulletin of the Faculty of Arts* (Universidad de Egipto) en 1933, 1934 y 1935, bajo los títulos de «The Intellectualist (English) Interpretation of Magic», «Lévy-Bruhl's Theory of Primitive Mentality» y «Science and Sentiment. An Exposition and Criticism of the Writings of Pareto».

los he descrito de tal forma que las interpretaciones surjan formando parte de la descripción.

III

Hago una breve mención de la obra de mis colegas en el mismo campo y me reservo para una futura publicación una completa valoración de sus trabajos. Cuando empecé mis investigaciones en Zandeland pude utilizar el diccionario y gramática zande de los padres dominicos Lagae y Van den Plas.[4] Estos volúmenes fueron mis constantes compañeros en todo momento y me prestaron un inestimable servicio. Monseñor Lagae también ha publicado cuatro artículos sobre: las costumbres del nacimiento, los oráculos, el Ser Supremo y las nociones animistas; y el Padre Van den Plas ha publicado un artículo sobre el nombre Avongara, término que se aplica al clan de los nobles.[5] Éstos, y un texto posterior del Padre De Graer sobre la curandería[6] me han sido de gran valor.

Quienes conocen el nombre azande también deben conocer el nombre de Calonne-Beaufaict. Fue el fundador de los estudios azande. Ya en 1905 comenzó a hacer observaciones en Zandeland, y éstas se fueron complementando de vez en cuando hasta su trágica muerte en 1915. Su monografía sobre los azande fue publicada póstumamente en 1921, pero como se ocupa casi por completo de las emigraciones tribales del Congo me fue de muy limitada utilidad en mis estudios. No obstante, y debe señalarse, se cree que de CalonneBeaufaict había hecho un dilatado estudio de la vida social zande y que sus notas se han perdido después de su muerte.[7]

Cuando completé mi primera expedición y había redactado mis notas en forma de tesis para el doctorado, descubrí que Monseñor Lagae había publicado una monografía sobre los azande[8] en la cual incorporaba sus anteriores ensayos con muchos datos adicionales. Al examinar su libro descubrí que, independientemente, yo había abarcado su campo, a excepción de detalles, y también, para mi consuelo, que nuestros relatos estaban substancialmente de acuerdo en todas las cuestiones de hecho.

Durante mi primera expedición apareció el primero de los artículos del mayor Larken sobre las costumbres azande en *Sudan*

4. C. R. Lagae y V. H. Van den Plas, *La Langue des Azande,* vol. I. Grammaire, Exercises, Légendes par C. R. Lagae; Introduction Historico-Géographique, par V. H. Van den Plas, 1921. Vol. II. *Dictionnaire Français en Zande,* par C. R. Lagae y V. H. Van den Plas, 1922.

5. C. R. Lagae, «Les Azande sont-ils Animistes?», *Sudan Notes and Records,* 1920; «Les Êtres suprasensibles chez les Azande», *Congo,* 1921; «Les Procédés d'augure et de divination chez les Azande», ibid., 1921; «La Naissance chez les Azande», ibid., 1923; V. H. Van den Plas, «Quel est le nom de famille des chefs Azande?», ibid., 1921.

6. R. P. A. M. De Graer, «L'Art de guérir chez les Azande», *Congo,* 1929.

7. A. de Calonne-Beaufaict, *Azande,* 1921.

8. Mgr. C. R. Lagae, O. P. *Les Azande, ou Niam-Niam,* 1926.

Notes and Records, y en fechas posteriores fueron publicados otros dos.[9] Sus observaciones, que corresponden a un largo período, están expuestas con simplicidad y modestia, y constituyen un documento de especial importancia, al quedar libres de toda sospecha en cuanto a preferencias sociológicas y teológicas. Monseñor Lagae, el mayor Larken y yo trabajamos con total independencia y comenzamos a publicar por el mismo tiempo. Deseo hacer resaltar el hecho porque el valor de nuestro trabajo se ve muy incrementado por esta desacostumbrada coincidencia.

Me sería imposible señalar los casos en que con anterioridad otros hayan recogido la misma información, y sólo he mencionado sus escritos cuando nuestras descripciones difieren y cuando he necesitado su testimonio para establecer un punto dudoso o rellenar una laguna de mis conocimientos. A cualquier estudioso que pueda leer este libro le pediría que no se contente únicamente con mi relato, sino que consulte igualmente los escritos de Monseñor Lagae, de de Calonne-Beaufaict y del mayor Larken, y que compare nuestras descripciones con el mismo cuidado que pone un historiador al estudiar los documentos contemporáneos.

Desde mi partida de Zandeland se han publicado dos importantes libros sobre la lengua zande, ambos de Canon y Mrs. Gore, de la Church Missionary Society.[10] Los autores se adaptan a la ortografía recomendada por la conferencia de Rejaf de 1928,[11] y me ha parecido bien utilizar su deletreo con las palabras zande. Indirectamente tengo otra deuda con Canon, Mrs. Gore y sus colegas de la misión de Yambio. Si no hubieran dedicado sus vidas a la educación de los azande, yo no hubiera podido disfrutar de los servicios de mi secretario zande, quien ha escrito para mí muchos textos valiosos.

9. Mayor P. M. Larken, «An Account of the Zande», *Sudan Notes and Records,* 1926; «Impression of the Azande», ibid., 1927 y 1930.

10. The Rev. Canon E. C. Gore, *A Zande Grammar,* sin fecha; con Mrs. E. C. Gore, *Zande and English Dictionary,* 1931.

11. Rejaf Language Conference, 1928, *Report of Proceedings,* 1928.

CAPÍTULO II

LISTA DE LOS TÉRMINOS UTILIZADOS PARA DESCRIBIR LAS COSTUMBRES Y CREENCIAS AZANDE

I

Algunos estudiosos podrán poner objeciones al modo en que utilizo los términos etnológicos. Es lamentable que exista tan poco acuerdo sobre la terminología de la antropología social, especialmente en la provincia a que está dedicado este libro. Con frecuencia se denomina a la misma cosa con distintos nombres o a cosas distintas con el mismo nombre, y la falta de acuerdo, además de inducir a confusión, suele promover futiles disputas sobre palabras cuando pretendemos discutir, si es que lo pretendemos, sobre hechos. Esto se debe en parte a la complejidad de los mismos hechos, pero más a la falta de atención que se ha dedicado a las cuestiones terminológicas. Un sistema de nomenclatura debe basarse en un amplio estudio comparativo de los fenómenos. Aquí me dedico principalmente a seguir el pensamiento zande. He clasificado bajo un único encabezamiento lo que los azande denominan con una sola palabra, y he diferenciado entre los tipos de comportamiento que ellos consideran distintos. No me preocupa definir la brujería, los oráculos y la magia como tipos ideales de pensamiento, sino que deseo describir lo que los azande entienden por *mangu, soroka* y *ngua.* Por otra parte, no me siento muy interesado en el problema de si los oráculos deben clasificarse como magia; ni si la creencia de que son desafortunados los niños que echan los dientes superiores antes que los inferiores es una forma de brujería; ni siquiera en que el tabú sea una magia negativa. Mi propósito ha sido que cierto número de palabras inglesas representen las nociones azande y utilizar el mismo término sólo y siempre que se esté tratando de la misma noción. Por ejemplo, el zande no habla de los oráculos y los tabús como *ngua,* y por tanto yo no los llamo «magia». No planteo aquí la cuestión de si los azande son conscientes de una clasificación de todas las formas de comportamiento que nombran con el mismo término o si esta unidad es simplemente una abstracción nuestra.

En la primera columna están las palabras azande que representan determinadas nociones. En la segunda columna están las pa-

labras equivalentes que utilizo siempre que hablo de estas nociones. El significado de los términos se desarrolla en el texto, y el objeto de presentar definiciones formales y condensadas es facilitar la lectura, puesto que la descripción de algunas nociones y acciones debe preceder a la descripción de otras. No pretendo discutir sobre palabras, y no haré objeciones si otros prefieren designar estas nociones y acciones con otros términos distintos de los que yo he utilizado.

Mangu

1) MATERIA DE BRUJERÍA: sustancia material del cuerpo de determinadas personas. Se descubre en el cadáver mediante la autopsia y en los vivos se supone que se diagnostica gracias a los oráculos.
2) BRUJERÍA: supuesta emanación psíquica procedente de la materia de brujería que se cree causa daños a la salud y a la propiedad.
3) FLEMA DE LA BRUJERÍA: entre los exorcistas, a veces, *mangu* indica una supuesta sustancia de sus cuerpos que, dicen ellos, produce las medicinas. En su opinión es completamente distinta de la materia de brujería anteriormente mencionada. Pero pueden expectorar flema y afirman que procede de esta sustancia.

Boro (ira) mangu

BRUJO: persona cuyo cuerpo contiene, o los oráculos o adivinos declaran que contiene, materia de brujería y de quien se supone que practica la brujería.

Ngua

1) MAGIA: técnica que supuestamente alcanza sus propósitos mediante la utilización de medicinas. La manipulación de estas medicinas es un rito mágico y habitualmente se acompaña de conjuros.
2) MEDICINAS: cualquier objeto en que supuestamente reside el poder místico y que se utiliza en los ritos mágicos. Por regla general son de naturaleza vegetal.
3) CURANDERÍA: tratamiento de los estados patológicos, sea por medios empíricos o mágicos, médicos o quirúrgicos. El tratamiento médico consiste en la administración de drogas (empírico) o de medicinas (mágico). La cirugía es un tratamiento manual. Normalmente, la curandería es simple magia, pero el término se da por separado porque constituye un apartado es-

pecial de la magia y porque deja abierta la cuestión de si el tratamiento contiene algún elemento empírico.

4) ASOCIACIONES CERRADAS: los azande tienen cierto número de asociaciones para la práctica de los ritos mágicos comunitarios. Su ritual está restringido a los miembros. En este libro sólo se describe la asociación *Mani.*

Sima — CONJURO: alocución acompañada de ritos y que forma parte esencial de ellos. Cuando la alocución se hace a las medicinas, la llamo conjuro. Cuando se hace a los oráculos, la llamo alocución. Llamo oración a la alocución a los espíritus o al Ser Supremo.

Boro ngua (ira ngua)

1) MAGO: cualquier persona que posea medicinas y las utilice en los ritos mágicos.
2) CURANDERO: persona que practica el arte de curar.

Gbegbere (gbigbita) ngua kitikiti ngua

1) HECHICERÍA (MAGIA MALA): la magia ilícita o considerada inmoral.
2) MEDICINAS MALAS: las medicinas que se utilizan en la hechicería.

Wene ngua

1) MAGIA BUENA: la magia socialmente aprobada. A menos que se diga explícitamente lo contrario, todas las referencias a la magia se refieren a la magia buena.
2) MEDICINAS BUENAS: las medicinas que se utilizan en la magia buena.

Ira gbegbere (kitikiti) ngua — HECHICERO: cualquiera que posea medicinas malas y las utilice en ritos de hechicería.

Gira — TABÚ: la abstención de alguna acción en nombre de una creencia mística de que su realización daría lugar a un acontecimiento no deseado o interferiría un acontecimiento deseado.

Soroka — ORÁCULOS: técnicas que supuestamente revelan lo que no puede descubrirse, o no puede descubrirse con certeza, mediante experimentación y deducciones lógicas. Los principales oráculos azande son:

a) *benge,* oráculo del veneno, que opera mediante la administración de estricnina a las aves y, antes, también a seres humanos.

b) *iwa,* oráculo del tablero frotado, que opera por medio de un instrumento de madera.
c) *dakpa,* oráculo de las termitas, que opera mediante la inserción de ramas de dos árboles en las hileras de cierta especie de termitas.
d) *mapingo,* oráculo de los tres palitos, que se opera por medio de tres palitos.

Pa ngua (pa atoro) — ADIVINACIÓN: método de descubrir lo desconocido, y que con frecuencia no se puede conocer por experimentación y lógica. El instrumento en este caso es el ser humano inspirado por las medicinas (*ngua*) o por los espíritus (*atoro*) o por ambos.

Abinza (Avule) — EXORCISTAS: corporación de adivinos que se cree que diagnostican y combaten la brujería en virtud de las medicinas que han comido, mediante determinadas danzas y mediante curandería.

Mbisimo — ALMA: supuesta propiedad psíquica de las personas y las cosas que a veces se separa de ellas.

Atoro — ESPÍRITUS: almas de las personas cuando están completamente separadas de sus cuerpos por la muerte.

Mbori — SER SUPREMO: ser espiritual a quien se atribuye la creación del mundo.

II

Al clasificar las nociones y el comportamiento azande he utilizado categorías nuevas contra las que algunos estudiosos pueden objetar. Les pediría que no emitan juicio ahora, sino que retarden su opinión hasta que hayan leído el libro. En cualquier caso, tales son los significados que doy a los términos, y si alguien desea darles significados distintos o clasificar los hechos con distintos epígrafes es muy libre de hacerlo. Los términos sólo son etiquetas que nos ayudan a distinguir los hechos de la misma clase de los hechos que son distintos, o que en algunos aspectos son distintos. Si las etiquetas no resultan ser útiles podemos deshacernos de ellas. Los hechos serán los mismos sin etiquetas.

NOCIONES MÍSTICAS. Se trata de pautas de pensamientos que atribuyen a los fenómenos cualidades suprasensibles, las cuales, o par-

te de las cuales, no proceden de la observación ni pueden deducirse lógicamente de ella, y que dichos fenómenos no poseen.

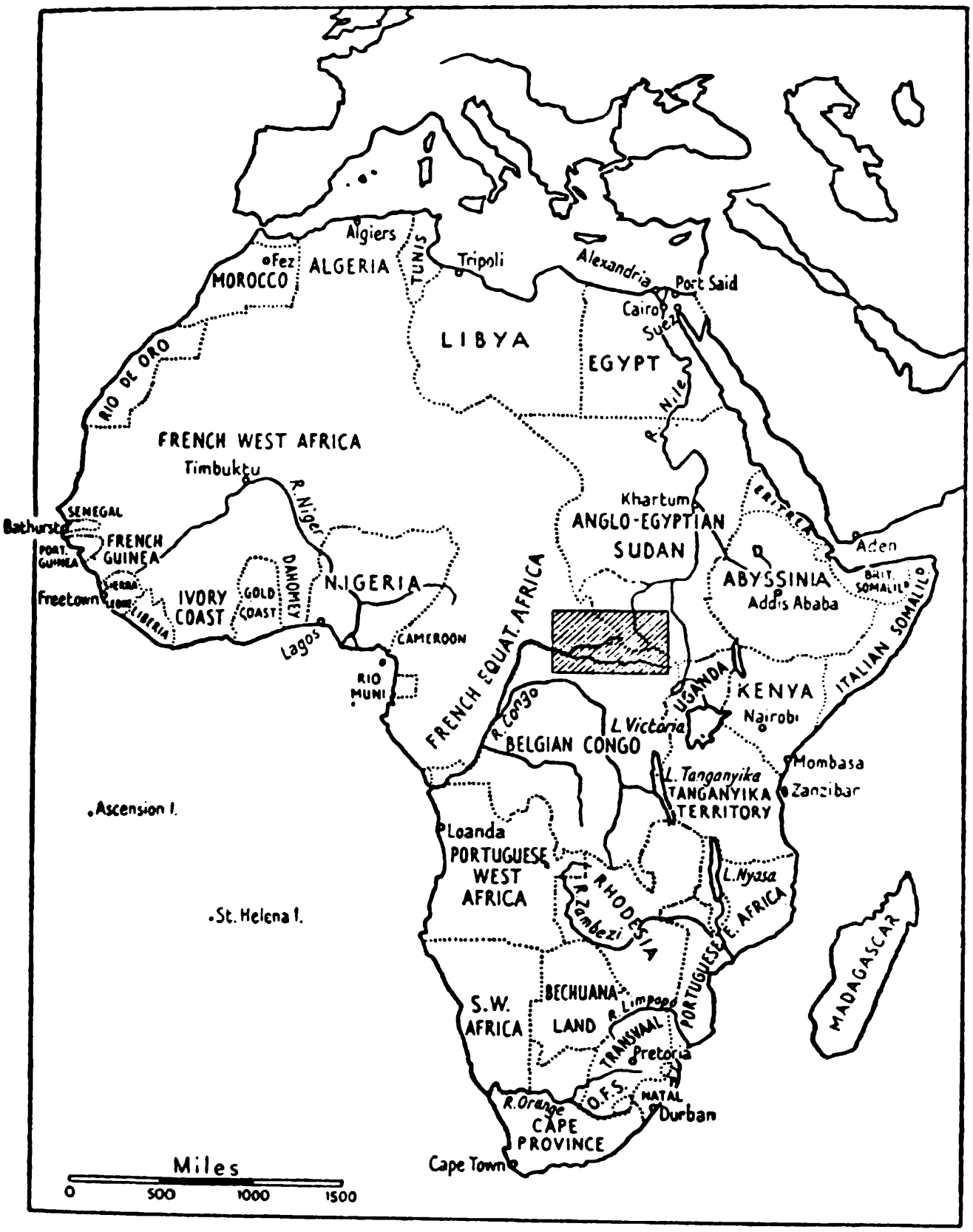
NOCIONES DE SENTIDO COMÚN. Son pautas de pensamiento que atribuyen a los fenómenos únicamente lo que los hombres observan en ellos o lo que lógicamente puede deducirse de la observación. Mientras una noción no asevera algo que no se ha observado no se clasifica como mística, incluso si está equivocada a causa de una observación incompleta. Se distinguen de las nociones místicas en que éstas siempre se afirman en fuerzas suprasensibles.

NOCIONES CIENTÍFICAS. La ciencia se ha desarrollado a partir del sentido común, pero es mucho más metódica y tiene mejores técnicas de observación y de razonamiento. El sentido común utiliza la experiencia y la cuenta de la vieja. La ciencia utiliza la experimentación y las reglas de la lógica. El sentido común sólo observa algunos eslabones de una cadena de causación. La ciencia observa todos los eslabones, o muchos más. Aquí únicamente necesitamos definir las nociones científicas con mayor claridad porque los azande no tienen ninguna, o muy poca, noción sobre dónde trazamos nosotros la línea de separación entre el sentido común y la ciencia. El término se introduce porque necesitamos determinar a cuál debemos recurrir y así hallar una solución cuando una noción deba clasificarse como mística o como de sentido común. Nuestro cuerpo de conocimientos científicos y de lógica son los únicos árbitros para ello. Tales juicios nunca son absolutos.

COMPORTAMIENTO RITUAL. Es todo comportamiento que se explica por nociones místicas. No hay ningún nexo objetivo entre el comportamiento y el acontecimiento que se pretende causar. Tal comportamiento, normalmente, sólo nos resulta inteligible cuando conocemos las nociones místicas asociadas con él.

COMPORTAMIENTO EMPÍRICO. Es todo comportamiento que se explica por nociones de sentido común. Tal comportamiento, normalmente, nos resulta inteligible y sin explicación si lo vemos en conjunto y con sus efectos.

Estas definiciones bastarán para nuestros propósitos en el comienzo de este estudio. Podría hacerse una clasificación mucho más detallada. También ocurre que un hecho social es, por regla general, complejo y rara vez puede encuadrarse completamente en una categoría analítica. Una vez que los hechos hayan sido descritos podremos reconsiderar nuestras categorías. Crearemos nuevas herramientas cuando se deje sentir su necesidad. Además, nuestras categorías pretenden clasificar únicamente determinadas nociones: las que sostienen o asumen los hechos y de las que puede decirse que están de acuerdo con la experiencia u otra cosa, y no todas las nociones. Es una clasificación *ad hoc* para fines descriptivos.



Mapa de África en la época de este estudio.
El espacio rayado señala la ubicación de
las tribus azande (véase el mapa de la pág. 38).

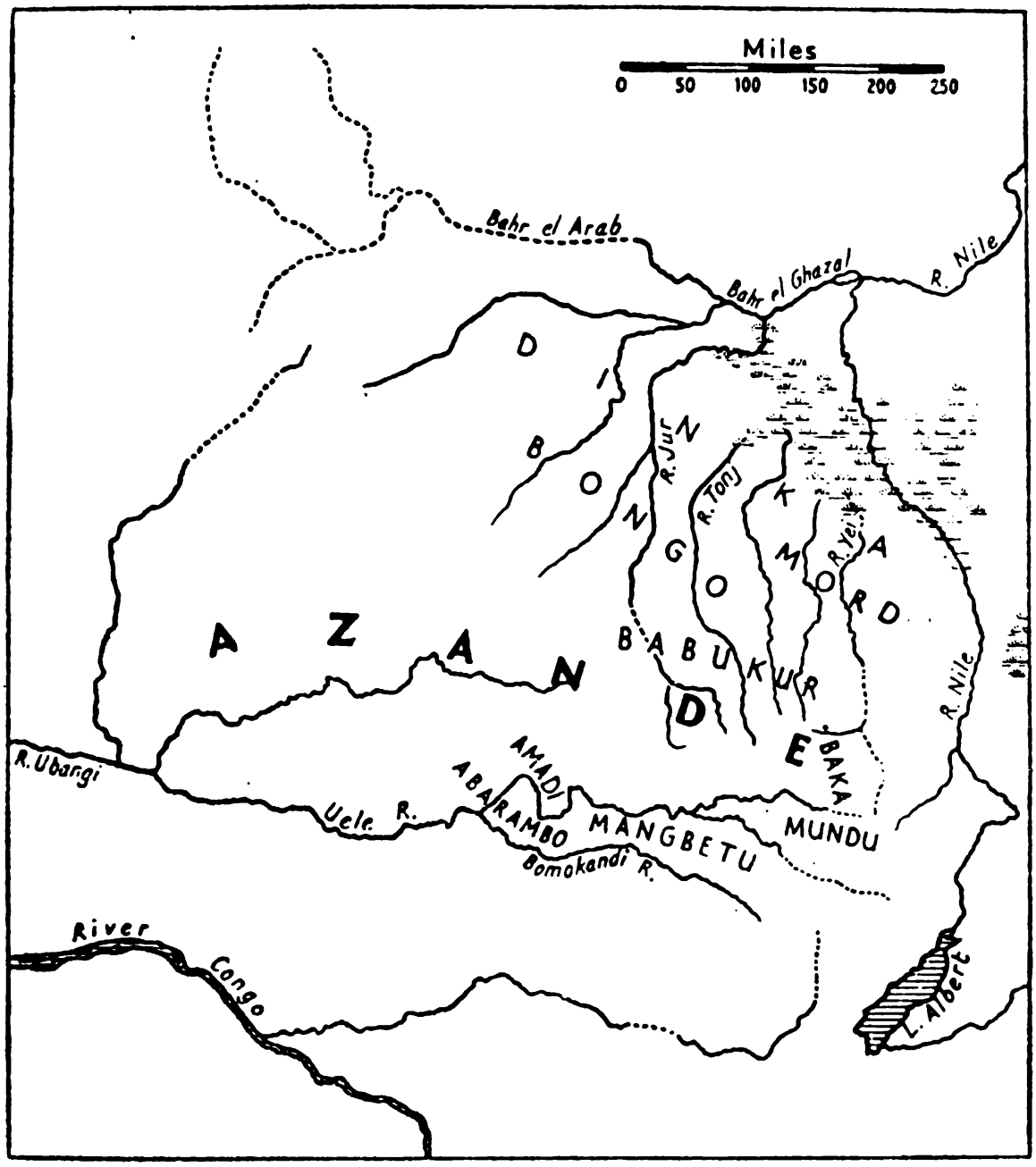
CAPÍTULO III

ESBOZO DE LA CULTURA ZANDE

I

Los azande (en singular, zande) son un pueblo negroide que vive en la vertiente del Nilo-Congo. Son mesaticefálicos, de mediana estatura y de un color de piel que oscila entre el chocolate y el marrón rojizo. No se da mayor descripción de sus características físicas porque las fotografías de cierto número de azande bastan para mostrar al lector qué aspecto tienen. De la misma manera, no se pretende valorar científicamente sus caracteres psicológicos, pero puede decirse que, por la experiencia del autor así como por experiencia de otros británicos que han vivido entre ellos, los azande están tan acostumbrados a la autoridad que suelen ser dóciles; para los europeos no resulta extraordinariamente difícil establecer contacto con ellos; son hospitalarios, de buen carácter y casi siempre alegres y sociales; se adaptan sin mayores dificultades a las nuevas condiciones de vida, siempre están dispuestos a imitar el comportamiento de quienes consideran sus superiores en cultura y a tomar nuevas formas de vestir, nuevos utensilios y armas, nuevas palabras y hasta nuevas ideas y costumbres; son de rara inteligencia, complicados y progresivos, ofreciendo poca oposición a la administración extranjera y no muestran gran recelo por los extranjeros. El lector podrá formar su propio juicio sobre sus caracteres a partir de las ideas y acciones que se recogen en este libro.

Los miembros de la clase real se diferencian por ser más orgullosos y conservadores; desprecian a sus súbditos y detestan a sus conquistadores europeos. Suelen ser hermosos, frecuentemente con talento y pueden resultar encantadores anfitriones y compañeros, pero en general enmascaran, tras una fría educación, su disgusto por el nuevo orden de cosas y quienes lo imponen; yo descubrí que, con raras excepciones, eran inservibles como informadores, puesto que se negaban con firmeza a tratar de sus costumbres y creencias, llevando siempre la conversación por otro canal; en este sentido contrastan con sus súbditos, que rara vez pusieron objeciones y con frecuencia estaban ansiosos de propor-



Situación aproximada de los azande y de las tribus vecinas.

cionar información. Los ingleses que viven en Zandeland no suelen confundir a un plebeyo con un noble, ni viceversa. Hay un toque aristocrático en su vestuario, la forma en que se peinan, el modo en que mantienen la cabeza, la forma de andar y su manera de hablar; el tono de voz y la educación de la conversación, sus manos no habituadas al trabajo agrícola y la expresión de los rostros, que demuestran se trata de hombres cuya superioridad no se discute nunca y cuyas órdenes son inmediatamente obedecidas. Encontraremos que los estatus sociales penetran en todas las fases de la vida zande.

La cultura zande tiene una inmensa área de extensión que abarca regiones bajo tres administraciones europeas: anglo-egipcia, francesa y belga. Aunque actualmente los azande son homogéneos, representan una amalgama de muchas tribus que en algún tiempo tuvieron sus propias lenguas e instituciones y que fueron absorbidas por la cultura mbomu, dominante en los dos últimos siglos. La naturaleza y el proceso de esta absorción son complicados, aunque han sido tratados en los escritos de varios estudiosos del África belga y francesa, todavía se conocen mal.

El imperio zande se dividió en cierto número de reinos fundados por príncipes esforzados que prefirieron crear dominios propios antes que mantener una sujección feudal al padre o al hermano. Los reinos se dividían en provincias administradas por los hijos y hermanos menores de los reyes y algunos plebeyos acaudalados designados por éstos. Dichos gobernadores provinciales ejercían a su vez la autoridad sobre los delegados provinciales, directamente responsables ante ellos de la dirección de sus distritos. La correlación territorial a este sistema político implicaba el emplazamiento central de la corte del rey de donde partían grandes caminos, de trazado radial, a las cortes menores de los gobernadores principescos y plebeyos, desde donde, a su vez, se irradiaban senderos menores a los villorrios en los que residían delegados importantes. Toda la campiña del país estaba punteada de caseríos, domicilios de una sola familia, muchas veces muy distantes entre sí por las tierras cultivadas y las franjas de bosque. Si hubiéramos hecho un corte transversal del distrito zande, habríamos encontrado el caserío que incluía a un hombre y su esposa, o esposas, y a sus hijos, además de los vecinos más próximos en general emparentados con él por lazos sanguíneos o de matrimonio. El delegado del jefe escogía un emplazamiento cerca de alguna corriente de agua, a ambos lados de la cual extendía las casas de sus parientes y protegidos.

He utilizado el tiempo pasado al hablar de la distribución territorial zande puesto que últimamente se han ido concentrando de forma gradual a lo largo de las carreteras construidas por la administración o en grandes caseríos, con objeto de combatir la enfermedad del sueño. Aunque en mis dos primeras expediciónes he tenido oportunidad de observar la distribución tradicional de la gente, tanto en el Sudán como en el Congo Belga, la mayor par-

te de mi trabajo ha sido hecho en caseríos gubernamentales. Los grandes asentamientos rectangulares dispersos a ambos lados de las carreteras estatales, a distancias entre sí que varían entre una y varias millas, no han dado lugar a un gran cambio en la vida de los azande, aunque, aquí y allá, el lector encontrará en este libro datos sobre las nuevas modalidades.

Los lazos de la vida comunal tienen que buscarse en el sistema político zande más bien que en su organización de clanes. Pues, aunque tienen grupos exógamos con filiación común y asociados a creencias totémicas, estos no tienen base territorial y sus miembros no comparten actividades ceremoniales ni económicas. Existen leyendas acerca de la segregación de clanes en el pasado, pero si alguna vez existieron clanes que ocuparan un área deben haber desaparecido debido a la emigración y al desarrollo de la casa real de Vongara.

Cada rey gobierna sobre lo que podemos designar como una tribu, es decir la población gobernada por una administración que mantiene la paz dentro de sus límites y organiza expediciones militares y de defensa a lo largo de sus fronteras. Cada reino está separado del inmediato por una amplia franja de maleza sin población. Invariablemente, el rey es miembro de la aristocracia Vongara dominante que constituye una casta exclusivista en la que no se admite a ningún plebeyo. El nacimiento en el clan Avongara proporciona de por sí los privilegios aristocráticos. Las formas de filiación, herencia y sucesión son patrilineales, tanto en la clase principesca como en los clanes plebeyos, y la residencia es en todas partes patrilocal. Además de esta división social entre los Vongara y las clases plebeyas, existe cierta diferenciación entre los conquistadores ambomu del país y las distintas tribus que han sometido, aunque ésta depende menos del nacimiento que de los intereses políticos, manteniéndose por regla general los ambomu en más estrecho contacto con la vida de la corte que el resto del pueblo. Se observa un mayor número de plebeyos ricos entre los ambomu que en los demás elementos de este conglomerado cultural y étnico. Los Avongara no toman parte en la producción de alimentos sino matando ocasionalmente alguna bestia y dependen para sus necesidades vitales del trabajo y el tributo de los plebeyos.

La vida familiar se caracteriza por la inferioridad de las mujeres y la autoridad de los ancianos. En el pasado, las mujeres podían ser casadas en contra de sus deseos y con frecuencia se las utilizaba para pagar las compensaciones por los asesinatos mediante brujería o por el adulterio. A veces eran tratadas con crueldad por su maridos y tenían pocos medios para protegerse o reclamar. No tenían ningún papel en la vida pública y eran consideradas como hembras de cría y sirvientas, más bien que como compañeras e iguales. Sólo las mujeres de la clase real disfrutaban de una moderada liberación del control de los varones. De ahí que no las encontremos desempeñando un papel prominente en las operacio-

nes mágicas y oraculares. Durante los últimos veinticinco años de dominio británico ha cambiado la situación de las mujeres en la sociedad y han recibido privilegios de los que anteriormente no disfrutaban. Los azande declaran unánimemente que esta reforma ha producido un serio trastorno de la vida familiar.

Los ancianos poseen el monopolio de las esposas y, en el pasado, los jóvenes tenían dificultades para casarse. La necesidad de alimento y la esperanza de adquirir suficiente número de lanzas con que casarse ataban al joven a su familia y a sus parientes. El padre de familia ejercía un gran control sobre sus hijos, que le trataban con profundo respeto. De hecho, la religión zande está íntimamente conectada con la relación padre-hijo, puesto que el hombre invoca en el altar familiar al espíritu de su padre. El control paterno es menos fuerte en la actualidad. Es posible para un joven llevar una vida independiente al margen de sus parientes, pues un hombre que carezca de ellos ya no es un hombre sin hogar y sin derechos. Hoy no puede ser muerto ante el hecho de que nadie pague por él la compensación requerida por adulterio o brujería, y a veces tienen oportunidad de ganar dinero para comprarse algunas lanzas nupciales. La familia y los parientes no son los grupos cohercitivos de los tiempos del rey Gbudwe y los ancianos se quejan actualmente de que los jóvenes tienden a dedicarse a sus propios intereses en vez de ayudar a sus padres en la manutención del grupo doméstico. No obstante, la posición de un hombre como padre de familia sigue siendo soberana, aun cuando su posición como marido haya sido socavada, y a ello contribuye el hecho de que los azande estén tan aislados, tengan pocos incentivos para cultivar productos comercializables y poca oportunidad de vender su fuerza de trabajo.

Los azande del Sudán anglo-egipcio viven en la floresta de la sabana. Durante la estación lluviosa la hierba crece tan alta y con tanta densidad que implica un serio obstáculo para cualquiera que desee salir de los senderos. Durante la estación seca, que comienza en noviembre y dura hasta abril, la maleza se quema y el país se transforma en una llanura ondulada, surcada por innumerables corrientes pequeñas y no tan llano como uno supone cuando lo atraviesa con la hierba alta. Cuenta con pocos árboles y éstos sólo alcanzan gran altura a los lados de los ríos, donde forman franjas de bosque. Los azande prefieren vivir junto a estas corrientes más bien que en el llano abierto, pero ahora tienen prohibido hacerlo en el Sudán anglo-egipcio debido a que la especie tsé-tsé (Glossina), que transporta tripanosomas dañinos para el hombre, se multiplica cerca del agua. En puntos dispersos hay afloramientos de piedra de hierro o granito, desnudos o cubiertos de hierba baja. El país es más montañoso en la parte occidental, pero la vertiente del Nilo-Congo es por regla general baja y rara vez se observan elevaciones al atravesarla. Los azande del Africa Ecuatorial Francesa ocupan el mismo cinturón de vegetación que los del Sudán anglo-egipcio. Los del Congo Belga viven en el umbral del bosque

de lluvia tropical, que se hace más denso cuanto más se acerca al ecuador.

Los azande no entienden nada de ganadería ni de hecho existe ninguna ganadería en su territorio a consecuencia de la tripanosomiasis. Viven del cultivo de la tierra, de la caza y la pesca, y de la recolección de frutos silvestres, raíces e insectos. Sus principales cultivos son la eleusina, el maíz, el boniato, la mandioca, los cacahuetes, los plátanos y cierto número de plantas leguminosas y oleaginosas. La caza es abundante en el país y rara vez los desanima la invasión anual de termitas.

Los azande presentan gran habilidad técnica para las artes y oficios. Tienen fama como herreros, alfareros, tallistas en madera; muestran habilidad para la cestería y otros oficios. Muchos de éstos y ciertas ocupaciones estacionales pueden estar asociadas con rituales mágicos y nociones de brujería.

II

Zandeland pasó finalmente a formar parte del dominio anglo-egipcio en 1905, cuando el rey Gbudwe fue asesinado por las tropas gubernamentales. Entre ellos hubo muy poca difusión de las ideas, costumbres e industrias europeas, aunque su cultura ha sufrido un cambio como consecuencia de las nuevas condiciones. Ha socavado de forma especial el poder de la clase real y la autoridad de los hombres sobre las mujeres. Los nuevos códigos locales no admiten la existencia de la brujería, ni aceptan las pruebas de los oráculos y no permiten la venganza, también han alterado considerablemente el comportamiento social. Las condiciones internacionales y médicas también han afectado el modo de vida tradicional de la gente ya que no pueden atravesar las fronteras políticas para visitar a parientes ni para comerciar, y puesto que se ha alterado su antiguo emplazamiento debido a la imposición de vivir en asentamientos. Antes de la ocupación británica, los azande habían tenido contactos esporádicos con la cultura árabe a través de los mercaderes de esclavos y marfil, y de los funcionarios egipcios. Su sistema político estaba algo desorganizado por estos invasores, pero su fuerza militar les salvó de la rapacidad que destruyó a los pueblos vecinos. Probablemente, el menos afectado de todos los reinos azande fue el del rey Gbudwe, pues las rutas de esclavos pasaban al este y al oeste de sus dominios. Cuando se estableció el dominio británico, éste proporcionó un nuevo canal para la incursión de la cultura arábiga a través de los funcionarios británicos que no conocían la lengua indígena, sus sirvientes, los comerciantes y los funcionarios residentes egipcios y sudaneses, y los soldados de otros distritos que se fomentaron la conversión al islamismo. El hecho de que la lengua árabe, la religión del Islam y los diversos aditamentos culturales que conllevan no se hayan extendido en Zandeland en condiciones tan favorables se debe,

en parte, al mayor Larken, que primero en el distrito de Tembura y después en el de Yambio, ha hablado sistemáticamente zande y se ha opuesto, incluso podría decir que se ha opuesto fanáticamente, al uso del árabe y la adopción de las costumbres islámicas. Las costumbres y creencias que se describen en este libro son costumbres y creencias africanas que hasta el momento han escapado a las influencias árabes e inglesas, pues éstas están restringidas a los puestos administrativos y a los centros misioneros.

Pero, aunque africanas, no necesariamente son de origen zande. Los azande han imitado ampliamente a sus vecinos y en la amalgama de pueblos que constituye la sociedad zande actual también se ha producido una amalgama cultural. Los aspectos históricos de su cultura no han sido resaltados en este libro, pero se señalan las divisiones culturales conocidas y se menciona cuándo se han producido imitaciones. Si no dedico una especial atención a la historia zande no es porque no la considere importante, sino porque considero que es tan importante que deseo recogerla detalladamente en otro lugar.

Se ha hecho referencia al rey Gbudwe. Gbudwe fue un rey de la zona de Zandeland en la cual trabajé. Fue herido de bala en un combate con fuerzas británicas y murió de las heridas en 1905. Para los azande, su muerte no fue simplemente la muerte de un rey, sino el final de una época, incluso más, una catástrofe que cambió todo el orden de cosas. Cuando los ancianos hablan de sus costumbres contrastan lo que ocurre hoy con lo que pasaba «cuando vivía Gbudwe» y, en su opinión, lo que ocurría en tiempos de Gbudwe es lo que debería ocurrir. Aunque Gbudwe murió sólo veintiún años antes de que comenzara mi trabajo en su reino, su reinado era recordado con melancolía por quienes vivieron su mandato. Para ellos fue la Edad de Oro de la ley y las costumbres.

III

Este breve resumen de la organización social y la vida económica debe bastar. Dentro de los límites ambientales y culturales que he esbozado vive el zande, cavando sus huertos, cazando, rindiendo visitas a la corte, manteniendo litigios, peleando con los vecinos, danzando y cumpliendo todos los días sus obligaciones como súbdito, padre, marido, hijo, hermano, etc. Mientras le vemos llevar adelante las muchas tareas económicas y sociales de la existencia cotidiana, nos sorprendemos ante la extensa parte de su vida que dedica a los oráculos, la magia y otras actividades rituales.

El etnólogo no necesita buscar las nociones místicas y las prácticas rituales. Tendrá constancia diaria de ellas en ceremonias, peleas, pleitos legales y otras situaciones sociales. Por tanto, no examinaremos ideas de menor importancia sociológica, a las que los propios azande dedican poca atención; sino que examinaremos ideas

que, aunque no concuerdan con la realidad, tienen sin embargo suprema importancia, tanto para los azande como para los europeos que residen entre ellos.

Debo advertir al lector, de todas maneras aun cuando él lo suponga, que no porque a todo lo largo de este libro haya descrito el pensamiento místico y el comportamiento ritual zande, dejan los azande de expresarse en lenguaje de sentido común ni de actuar empíricamente. La mayor parte de su conversación es habla de sentido común y sus referencias a la brujería, aunque bastante frecuentes, no tienen comparación en cantidad con sus conversaciones sobre otros asuntos. De manera similar, aunque los azande suelen celebrar rituales, estos suponen muy poco tiempo en comparación con otras ocupaciones más mundanas.

Parte I
Brujería

CAPÍTULO I

LA BRUJERÍA ES UN FENÓMENO ORGÁNICO Y HEREDITARIO

I

Los azande creen que algunas personas son brujos y pueden hacerles daño en virtud de una cualidad inherente. El brujo no celebra ritos, no pronuncia conjuros y no posee medicinas. El acto de brujería es un acto psíquico. También creen que los hechiceros pueden hacerles enfermar mediante la celebración de ritos mágicos con medicinas malas. Los azande distinguen claramente entre los brujos y los hechiceros. Contra ambos, utilizan a los adivinos, los oráculos y las medicinas. Las relaciones entre tales creencias y ritos constituyen el tema de este libro.

Describo primero la brujería porque es un telón de fondo indispensable para otras creencias. Cuando los azande consultan los oráculos, los consultan principalmente sobre los brujos. Cuando emplean adivinos es para el mismo propósito. Su curandería y las asociaciones cerradas se orientan contra el mismo enemigo.

No tuve dificultad en descubrir qué piensan los azande sobre la brujería ni en observar lo que hacen para combatirla. Estas ideas y acciones se sitúan en la superficie de su vida y son accesibles a cualquiera que viva durante unas cuantas semanas en sus caseríos. Cualquier zande es una autoridad en brujería. No hay necesidad de consultar a especialistas. Ni siquiera hay necesidad de preguntarles, pues la información surge libremente en las situaciones repetidas de la vida social, y sólo hay que escuchar y observar. *Mangu*, brujería, es una de las primeras palabras que oí en Zandeland, y oí pronunciarla día tras día a lo largo de meses.

Los azande creen que la brujería consiste en una sustancia de los cuerpos de los brujos, creencia que se encuentra en muchos pueblos de Africa central y occidental. Zandeland está en el límite noreste de su zona de distribución.[1] Es difícil decir con qué órgano asocian los azande la brujería. Nunca he visto la materia de brujería humana, pero me ha sido descrita como una bolsa o

1. Hermann Baumann, «Likundu. Die Sektion der Zauberkraft», *Zeitschrift für Ethnologie*, 1928.

una hinchazón ovalada y negruzca en que a veces se encuentran diversos objetos. Cuando los azande describen su forma suelen señalar el codo doblado del brazo, y cuando describen la localización señalan justamente por debajo del cartílago xifoideo, del que se dice que «cubre la materia de brujería». Dicen:

> Está pegado al borde del hígado. Cuando la gente abre el vientre, basta con horadarlo para que la materia de brujería reviente con un chasquido.

He oído decir a la gente que es de color rojizo y contiene semillas de calabaza y de otras plantas alimenticias que han sido devoradas por el brujo en los cultivos de sus vecinos. Los azande conocen la localización de la materia de brujería porque en el pasado a veces se extraía mediante autopsia. Creo que, en ciertos períodos digestivos, es el intestino delgado. Las descripciones de las autopsias que hacen los azande sugieren este órgano, y fue el que se me mostró como lleno de materia de brujería en el vientre de una de mis cabras. En la autopsia se hacían dos incisiones laterales, una a cada lado del cartílago xifoideo, y la materia de brujería o bien estallaba inmediatamente o bien se descubría luego en los intestinos.

Esta descripción no apoya el supuesto de mi amigo el Dr. Gayer-Anderson de que «se afirma que el diagnóstico consiste en la posesión de un apéndice vermiforme».[2] Por otra parte, concuerda con la exposición de Mgr. Lagae de que la materia de brujería tiene varios centímetros de longitud y se halla cerca del hígado o la vesícula biliar.[3] De Calonne-Beaufaict sugiere que puede ser una víscera aumentada de tamaño, quizás la vesícula biliar,[4] y Hutereau dice que se encuentra cerca del estómago y al principio del intestino, aunque añade que los azande describen como *mangu* cualquier deformación de un órgano, siendo especialmente consideradas como tal las deformaciones del estómago.[5] El mayor Larken escribe: «Si una persona es brujo, tiene que encontrársele en el vientre una pelota peluda redondeada, que puede tener dientes y que tiene un aspecto muy terrorífico».[6] El mayor Brock relata que los azande describen la brujería como «algo parecido a una boca con grandes dientes puntiagudos» y piensa que el brujo puede ser «una persona que padezca apendicitis, quizás acompañada de abcesos internos».[7]

2. «Some tribal customs in their relations to medicine and morals of the Nyam-nyam and Gour people inhabiting the Eastem Bahr-el-Ghazal», *Fourth Report of the Welcome Tropical Research Laboratories*, vol. B, p. 253, 1911.
3. Op. cit., p. 107.
4. Op. cit., p. 178.
5. A. Hutereau, «Notes sur la vie familiale et juridique de quelques populations du Congo Belge», *Annales du Musée du Congo Belge*, 1909, pp. 27-8.
6. «An Account of the Zande», op. cit., p. 48.
7. Major R. G. C. Brook, «The Zande Tribe», *Sudan Notes and Records*, 1918, pp. 260-1.

El brujo no presenta síntomas externos de su condición, aunque la gente dice:

> Se conoce al brujo por los ojos encarnados. Cuando se ve a tal hombre, uno se dice es un brujo, y esto también es cierto de la mujer con ojos encarnados. Pero actualmente lo que ocurre es esto: si se consulta al oráculo del veneno sobre un hombre y el oráculo dice que es poder brujo, los parientes del enfermo le dan un ala de ave sobre la que se debe escupir agua. Ese hombre es un brujo.

También se dice que la aparición de gusanos por las aberturas del cuerpo de una persona muerta antes del entierro es señal de que era brujo.

II

La brujería no sólo es un rasgo físico, sino que también se hereda. Se transmite por filiación unilineal de padre a hijo. Todos los hijos de un brujo son brujos, pero no sus hijas, mientras que todas las hijas de una bruja son brujas, pero los hijos no. Mgr. Lagae cita un texto zande:

> Si un hombre tiene en el vientre materia de brujería y engendra un hijo varón, este hijo también tendrá materia de brujería porque su padre era brujo. Lo mismo ocurre con las mujeres. Si una mujer tiene en el vientre materia de brujería y da a luz una hija, la hija también tiene materia de brujería porque su madre era una bruja. La brujería no causa problemas a la persona que nace libre de ella penetrando en su interior.[8]

La transmisión biológica de la brujería de uno de los padres a todos los hijos de su mismo sexo es complementaria de las opiniones de los azande sobre la procreación y de sus creencias escatológicas. Se piensa que la concepción se debe a la concurrencia de las propiedades psíquicas del hombre y de la mujer. Cuando el alma del hombre es más fuerte nace un niño; cuando el alma de la mujer es más fuerte nace una niña. De este modo, el hijo comparte las cualidades de ambos padres, aunque se piensa que una niña tiene más parte del alma de su madre y un niño del alma del padre. Sin embargo, en ciertos aspectos el hijo sigue a uno u otro de los padres según su sexo, a saber, en la herencia de caracteres sexuales, de alma corporal y de materia de brujería. Existe la vaga creencia, muy poco concreta para ser calificada como doctrina, de que el hombre posee dos almas, un alma corporal y un alma espiritual. A la muerte, el alma corporal se convierte en un animal totémico de clan, mientras que la espiritual se convierte en ánima y lleva una existencia tenebrosa en el nacimiento de

8. Op. cit., pp. 107-8.

las corrientes de agua. Mucha gente dice que el alma corporal del hombre se convierte en el animal totémico del clan de su padre, mientras que el alma corporal de la mujer se convierte en el animal totémico del clan de su madre.

A primera vista parece raro encontrar una forma de transmisión matriarcal en una sociedad que se caracteriza por su fuerte tendencia patriarcal, pero la brujería, al igual que el alma corporal, forma parte del cuerpo y puede esperarse que acompañe a la herencia de los carácteres masculinos o femeninos del padre o de la madre.

Para nuestra mentalidad, resulta evidente que si se demuestra que un hombre es brujo, todos los de su clan son *ipso facto* brujos, puesto que el clan zande consiste en un grupo de personas biológicamente emparentadas por línea de varón. Los azande entienden el sentido de este razonamiento, pero no aceptan sus conclusiones, y de hacerlo así pondrían en contradicción toda la noción de brujería. En la práctica, sólo consideran brujos a los parientes consaguíneos paternos próximos de un brujo conocido. Sólo en teoría extienden la imputación a todos los miembros del clan del brujo. Si a los ojos del mundo el pago por el homicidio mediante brujería deja marcados de brujos a los parientes del hombre culpable, la autopsia que no descubre materia de brujería en el hombre limpia de sospechas a sus parientes paternos. Otra vez podríamos razonar que si la autopsia descubre que un hombre está inmune de materia de brujería, todo su clan debe también estar inmune, pero los azande no actúan como si fueran de esta opinión.

Las posteriores elaboraciones de la creencia liberan a los azande de tener que admitir lo que a nosotros nos parecen las consecuencias lógicas de la creencia en la transmisión biológica de la brujería. Si se demuestra que un hombre es brujo más allá de toda duda, los parientes, para demostrar su inocencia, pueden utilizar el mismo principio biológico que parecería abocarlos al descrédito. Admiten que el hombre es brujo, pero niegan que sea miembro de su clan. Dicen que era bastardo, pues entre los azande un individuo siempre es miembro del clan de su *genitor* y no de su *pater*, y me relataron que pueden obligar a la madre, si vive, a decir quién fue su amante, golpeándola y preguntándole: «¿Qué quieres decir con ir a la selva a coger la brujería en adulterio?» Con más frecuencia, simplemente hacen una declaración de que el brujo debe haber sido bastardo, puesto que ellos no tienen brujería en sus cuerpos y por tanto él no puede ser uno de sus parientes, y pueden apoyar esta opinión citando casos de parientes suyos en que la autopsia ha demostrado que estaban libres de brujería. Es improbable que los demás acepten esta disculpa, pero no se les pide que la acepten ni que la rechacen.

La doctrina zande también incluye la noción de que, incluso si un hombre es hijo de un brujo y tienen en su cuerpo materia de brujería, puede no utilizarla. Puede quedar inoperativa, «fría», co-

mo dicen los azande, durante toda su vida, y difícilmente puede calificarse a un hombre como brujo si su brujería nunca opera. Por tanto, en lo que respecta a los hechos, por regla general los azande consideran la brujería como un rasgo individual y como tal se trata, a pesar de su vinculación al parentesco. Al mismo tiempo, determinados clanes, especialmente el Abakunde y el Avundua, tienen fama de brujos en el reino del rey Gbudwe. En la provincia de Gangura esta reputación cae sobre los clanes Aböka y Abanzuma. Nadie piensa mal de un individuo por el hecho de ser miembro de uno de estos clanes.

Los azande no perciben la contradicción que nosotros observamos porque no tienen interés teórico por la cuestión, y las situaciones en que manifiestan sus creencias en la brujería no les obligan a plantearse problemas. Un hombre nunca pregunta a los oráculos, que por sí solos son capaces de descubrir la localización de la materia de brujería en el ser vivo, si un determinado hombre es brujo. Pregunta si en un momento dado ese hombre le está embrujando. Se intenta descubrir si un hombre está embrujando a otro en circunstancias concretas y no si ha nacido brujo. Si los oráculos dicen que un determinado hombre le está haciendo daño en un momento determinado entonces uno sabe que es un brujo, mientras que si dicen que no le está haciendo daño, no se sabe si es brujo o no y no tiene interés investigar el asunto. Si es brujo o no, a uno no le importa mientras no sea su víctima. El zande sólo se interesa por la brujería en cuanto agente activo en determinadas ocasiones y en relación con sus propios intereses, y no como una condición permanente de los individuos. Cuando está enfermo, normalmente no dice: «Ahora vamos a repasar quiénes son los brujos conocidos del vecindario y plantear sus nombres ante el oráculo del veneno.» No se plantea la cuestión de este modo, sino que se pregunta quién entre sus vecinos tiene rencores contra él y luego busca saber, por el oráculo del veneno, si en esta concreta ocasión le está embrujando uno de ellos. Los azande únicamente se interesan por la dinámica de la brujería en situaciones concretas.

Las desgracias menores se olvidan pronto y quienes con sus causantes son considerados, por el afectado y sus parientes como personas que han practicado la brujería en esta ocasión más bien que como brujos confirmados, pues sólo las personas que son constantemente señaladas por los oráculos como responsables de enfermedades o pérdidas se consideran brujos confirmados, y en los viejos tiempos sólo cuando un brujo había matado a otra persona se convertía en un individuo marcado dentro de la comunidad.

La muerte se atribuye a la brujería y debe ser vengada. Todas las demás prácticas relacionadas con la brujería se compendian en el proceso de la venganza. En nuestro actual contexto bastará con señalar que, en los tiempos anteriores a la llegada de los europeos, la venganza se ejecutaba directamente, a veces mediante el sacrificio del brujo, o bien otras mediante la aceptación de una compensación, o por medio de magia letal. Rara vez se mataba a los brujos, pues sólo cuando un individuo cometía un segundo o tercer asesinato, o asesinaba a una persona importante, permitía el príncipe su ejecución. Bajo el dominio británico sólo se utiliza el método mágico.

La venganza parece haber sido menos el resultado de la rabia y el odio que el cumplimiento de un deber piadoso y una fuente de beneficios. Nunca he oído que actualmente los parientes de un difunto, alguna vez hayan exigido la venganza, muestren el menor rencor hacia la familia del hombre cuya magia ha matado, ni que en el pasado hubiera ninguna prolongada hostilidad entre los parientes del muerto y los parientes del brujo que hayan pagado compensación por el asesinato. Hoy, si un hombre mata a alguien mediante brujería, el crimen es exclusivamente responsabilidad suya y sus parientes no comparten la culpabilidad. En el pasado le ayudaban a pagar la compensación, no en virtud de una responsabilidad colectiva, sino en virtud de las obligaciones sociales entre parientes. Sus parientes políticos y sus hermanos de sangre también colaboraban al pago. Tan pronto como un brujo muere hoy por magia, o en el pasado alanceado, o se hubiera pagado compensación, el asunto se cierra. Además, es una cuestión entre los parientes del muerto y los parientes del brujo, y a los demás no les afecta. Tienen los mismos vínculos sociales con ambas partes.

Hoy resulta extraordinariamente difícil conseguir información sobre la venganza de las víctimas de la magia. Los mismos azande no los conocen a menos que sean parientes próximos del asesinado. Se nota que los parientes no siguen observando los tabús del luto y por esto se sabe que su magia ha alcanzado su objetivo, pero es inútil preguntarles quién era su víctima, porque no lo dicen. Es asunto privado y es un secreto entre ellos y su príncipe, que debe estar informado de la acción de la magia, puesto que es necesario que el oráculo del veneno del príncipe confirme al oráculo de ellos antes de acabar el luto. Además, se trata de un veredicto del oráculo del veneno y no se deben descubrir sus revelaciones sobre tales asuntos.

Si los demás estuvieran familiarizados con los nombres de quienes han caído víctimas de la magia vengadora, todo el procedimiento de la venganza resultaría fútil. Pues debe señalarse aquí que, aunque la cosa resultara más fácil de entender posteriormente si se supiera que la muerte del hombre X ha sido vengada en el brujo Y, entonces todo el procedimiento se reduciría a un ab-

surdo, puesto que la muerte de Y también es vengada por sus parientes sobre el brujo Z. De hecho, algunos azande me han explicado sus dudas sobre la honestidad de los príncipes que controlan los oráculos y unos cuantos han descubierto que el actual sistema es falaz. En cualquier caso, su falsedad queda velada mientras todos los implicados guarden silencio sobre las víctimas de su magia vengadora. En el pasado las cosas eran distintas, pues entonces la persona acusada por los oráculos del príncipe de haber matado a otra mediante brujería, o bien pagaba inmediatamente una compensación o bien era muerta. En ambos casos, el asunto quedaba cerrado, puesto que el hombre que había pagado la compensación no tenía ningún medio de demostrar que no era brujo, y si era muerto por orden del príncipe su muerte no podía ser vengada. Ni estaba permitida la autopsia de su cadáver para descubrir si contenía materia de brujería.

Cuando he desafiado a los azande a defender su sistema de venganza, por regla general han dicho que el príncipe cuyos oráculos declaran que Y ha muerto de la magia de los parientes de X no colocaría el nombre de Z ante sus oráculos para descubrir si murió de la magia de los parientes de Y. Cuando los parientes de Y piden al príncipe colocar el nombre de Z ante su oráculo del veneno, se negará a hacerlo y les dirá que Y ha muerto como expiación de un crimen y que, por tanto, su muerte no puede ser vengada. Unos cuantos azande me explicaron el actual sistema diciendo que quizás la magia vengadora y la brujería participan en el acto de ocasionar la muerte. La parte que corresponde a la magia vengadora explica la terminación del luto por parte de la familia y la parte de la brujería explica la iniciación de la venganza por otra familia, es decir, pretenden explicar una contradicción de sus creencias en el lenguaje místico de las mismas creencias. Pero esta explicación sólo se me ha presentado como una posibilidad general y teórica en respuesta a mis objeciones. Puesto que los nombres de las víctimas de la venganza se mantienen secretos, la contradicción no es aparente, pues sólo se haría evidente si se tuvieran en cuenta todos los muertos y no cualquier muerto en particular. Por tanto, mientras pueden conformarse a la costumbre y mantener el honor familiar, los azande no se interesan por los aspectos más amplios de la venganza en general. Veían la contradicción cuando se las planteaba pero no se sentían incómodos ante ella.

Pues los azande no discuten entre ellos los problemas de la brujería ni comparten su información sobre la venganza. Tan poco generalizan sobre la brujería, que descubrí que rara vez eran capaces de decir qué linajes de su vecindario eran brujos. Las razones de esto se presentan en posteriores capítulos.

Los príncipes deben darse cuenta de las contradicciones, puesto que conocen el resultado de todas las muertes de sus provincias. Cuando pregunté al príncipe Gangura cómo aceptaba que la muerte de un hombre fuera al mismo tiempo resultante de la ma-

gia vengadora y de la brujería, sonrió y admitió que no todo estaba bien en el sistema actual. Algunos príncipes decían que ellos no permitían se tomara venganza por un hombre en caso de saber que había muerto por la magia vengadora, pero creo que mentían. Esto puede saberse con certeza; pues aun cuando el príncipe dijera a los parientes del difunto que murió de magia vengadora y no puede ser vengado, se lo diría en secreto y ellos mantendrían sus palabras en secreto. Simularían ante sus vecinos la venganza por su pariente y, al cabo de algunos meses, suprimirían el tejido de corteza del luto en señal de que ésta se ha cumplido, pues tampoco desearían que la gente supiera que su pariente era brujo.

En consecuencia, si los parientes de A vengan su muerte con magia que recae sobre B y luego saben que los parientes de B han dejado el luto en señal de haber cumplido también su venganza, creen que esta segunda venganza ha sido un simulacro. De este modo se salva la contradicción.

IV

Los azande suelen hablar de *aboro kikpa* (los hombres de la vesícula biliar) y aunque se trata de un rasgo orgánico análogo al de la brujería, debemos distinguirlos. Se cree que la vesícula biliar de algunas personas tiene un tamaño excepcional, lo que produce notables rasgos psicológicos. Las personas malévolas, rencorosas y malhumoradas pertenecen a esta categoría. «Rumían las cosas» y no tienden a evitar una pelea, estando poco dispuestos a olvidar a quienes les han ofendido. Por ejemplo, cuando alguien se acerca a un grupo y los presentes le saludan, alguno de ellos puede limitarse a mirar sin decir nada, en tal caso se atribuye su rudeza a la vesícula biliar y se busca mentalmente el incidente que dio lugar a la ojeriza que tiene. Algunas personas dicen que los males de menor importancia pueden ser causados por un hombre de vesícula biliar, como golpearse la punta del pie con un pedazo de madera o pisar una espina o caer en desgracia temporal en la corte: «La gente está enfadada con uno en la corte porque el príncipe no es benévolo con uno. Uno habla con el príncipe pero lo que dice no encuentra favor en sus ojos». Si alguien demuestra desprecio por uno, la comprobación de si es un hombre de vesícula biliar o un brujo surge de los acontecimientos posteriores. Si se sufre una desgracia importante, inmediatamente se sospecha de brujería, pero si no se padece ninguna desgracia seria, sólo se sospecha de la vesícula biliar.

En su mayor parte, los azande me han dicho que todo el mundo es hombre de vesícula biliar, en el sentido de que todo el mundo tiene vesícula biliar, pero en algunos hombres es más prominente que en otros. Cuando hablan de tales hombres, aconsejan evitarlos. El comportamiento de los hombres de vesícula biliar ha-

cia sus compañeros puede compararse con el comportamiento que señalamos cuando decimos, en inglés, que un hombre tiene «liver» (hígado, figuradamente malas entrañas).

Los hombres de vesícula biliar son bastante distintos de los brujos. Nadie se preocupa mucho de la mala naturaleza de los hombres de vesícula biliar. Se aparta uno de su camino, pero no teme que le haga daño, a menos que también sea brujo. Si es brujo su mala naturaleza puede acarrear cualquier desgracia, incluso la muerte. La malevolencia no importa mientras no la respalde la brujería, y si se sospecha que puede haber brujería en un hombre que ha hecho muy aparente su disgusto por uno, se debe consultar a los oráculos para determinar si intenta dañarle mediante brujería. A veces, el oráculo del veneno, al manifestar que uno no está siendo embrujado por una persona, añade expresamente que se trata de un hombre de vesícula biliar. Lo hace simulando que mata al ave en confirmación de la brujería y reviviéndola luego. El hombre de vesícula biliar y el brujo presentan las mismas disposiciones, pero sólo el brujo puede traducir estas disposiciones en daños serios.

V

Dado que forma parte del cuerpo, la materia de brujería crece conforme crece el cuerpo. Cuanto más viejo es el brujo más potente es su brujería y con menos escrúpulos la utiliza. Esta es una de las razones por las que los azande suelen manifestar aprensión por los ancianos. La materia de brujería de un niño es tan pequeña que poco daño puede hacer a los demás. Por tanto, nunca se acusa a los niños de asesinato, e incluso los muchachos y muchachas crecidos no resultan sospechosos de brujería seria, aunque puedan causar desgracias de menor importancia a las personas de su misma edad. Más adelante veremos cómo la brujería opera cuando hay malos sentimientos entre el brujo y la víctima, y es poco probable que nazcan malos sentimientos entre adultos y niños. Sólo los adultos pueden consultar el oráculo del veneno y normalmente no les plantean nombres de niños cuando preguntan sobre brujería. Los niños no pueden manifestar sus enemistades y desgracias menores en términos de las revelaciones de los oráculos sobre la brujería porque no pueden consultar al oráculo del veneno.

No obstante, se conocen algunos casos raros en que, después de preguntar en vano al oráculo sobre todos los adultos sospechosos, se ha planteado el nombre de un niño y éste ha sido declarado brujo. Pero me dijeron que, si ocurre esto, un anciano señalará que ha habido un error. Diría: «Un brujo ha cogido al niño y le ha colocado delante de él como una pantalla, para protegerse.»

Los niños empiezan a saber pronto de brujería, como he descubierto hablando con chicos y chicas, incluso de seis años de edad,

que comprenden lo que quieren decir los mayores cuando la nombran. Me dijeron que en una pelea un niño puede sacar a relucir la mala reputación del padre de otro y decirle:

> ¡Ah, niño! mientras discutes así conmigo tus ojos son exactamente como los ojos de tu padre y, puesto que sois malos brujos, no emprendas una pelea conmigo, que de seguro me embrujarás y matarás.

No obstante, los individuos no comprenden la naturaleza de la brujería hasta que se habitúan a operar con los oráculos, a actuar en situaciones de desgracia de acuerdo con las revelaciones de los oráculos y a hacer magia. El concepto crece con la experiencia social de cada individuo.

Hombres y mujeres pueden ser igualmente brujos. Los hombres pueden ser embrujados por otros hombres o por mujeres, pero por regla general las mujeres son embrujadas por personas de su mismo sexo. El enfermo generalmente pregunta a los oráculos por sus vecinos varones, mientras que si los consulta por una esposa o una parienta enferma normalmente pregunta a otras mujeres. Esto se debe a que es más probable que nazcan malos sentimientos entre un hombre y otro y entre una mujer y otra que entre un hombre y una mujer. El hombre sólo tiene contacto con sus esposas y parientas y, por tanto, tiene pocas oportunidades de incurrir en el odio de otras mujeres. De hecho, sería sospechoso que consultara a los oráculos sobre la esposa de otro hombre pues el marido podría sospechar de adulterio. Se preguntaría qué contacto habría tenido su esposa con el acusador para que condujera a un desacuerdo entre ellos. Sin embargo, es frecuente que un hombre consulte a los oráculos sobre sus propias esposas, puesto que está seguro de disgustarlas de vez en cuando, y con frecuencia le odian. Nunca he tenido noticia de casos en que un hombre haya sido acusado de embrujar a su esposa. Los azande dicen que ningún hombre haría tal cosa, de la misma manera que nadie desea matar a su esposa ni causarle enfermedad, puesto que él mismo sería el principal perjudicado. Kuagbiaru me dijo que nunca había conocido a nadie que pagara compensación por la muerte de su esposa. Otra razón por la que no se sabe que se hayan presentado a los maridos alas de ave como acusación de brujería, en razón de la enfermedad de sus esposas, es que la mujer no puede consultar por sí sola al oráculo del veneno y generalmente confía esta tarea al marido. Puede pedir a un hermano que consulte al oráculo del veneno en su nombre, pero no es probable que plantee ante ellos el nombre de su hermano político, puesto que un marido no desea la muerte de su esposa.

Nunca he tenido noticias de casos en que un hombre haya sido embrujado por una parienta ni en que una mujer haya sido embrujada por un pariente. Además, sólo sé de un caso en que un hombre haya sido embrujado por un pariente varón. Un pariente puede hacer daño a un hombre por otros medios, pero no le em-

brujaría. Resulta evidente que el enfermo no puede ocuparse de preguntar a los oráculos sobre sus hermanos y primos paternos, porque si el oráculo del veneno declara que ellos le han embrujado, por la misma declaración él mismo resultaría ser brujo, puesto que la brujería se hereda por línea de varón.

Los miembros de la clase principesca, los Avongara, no son acusados de brujería, pues si un hombre dijera que los oráculos habían declarado que lo había embrujado el hijo de un príncipe, estaría afirmando al mismo tiempo que el rey y los príncipes también son brujos. Por mucho que un príncipe pueda detestar a los miembros de su linaje, nunca permite que sean molestados por un plebeyo. De ahí que, aunque los azande cuentan en privado la sospecha de que algunos miembros de la clase noble puedan ser brujos, rara vez se consulta a los oráculos sobre ellos, de tal manera que no son acusados de brujería. Existe la ficción establecida de que los Avongara no son brujos, que se mantiene por el sobrecogedor poder y prestigio del príncipe gobernante.

Los gobernadores de las provincias, los delegados de distrito, los cortesanos, los dirigentes de las unidades militares y otros plebeyos de posición y dinero no es probable que sean acusados de brujería, a menos que lo haga un príncipe a consecuencia de su propia caza o a consecuencia del fallecimiento de algún plebeyo igualmente influyente. Por regla general, la gente de menos categoría no se atreve a consultar a los oráculos sobre las personas influyentes, porque su vida se convertiría en un suplicio si acusaran a los hombres más influyentes de su vecindad. Así, Bage (véase Lámina XXV), el delegado del jefe en el asentamiento en que residí, pudo decirme que nunca en su vida había sido acusado de brujería y pudo desafiar a una multitud de oyentes a citar alguna ocasión en que esto hubiera ocurrido. Por regla general, los ricos y los poderosos son inmunes a las acusaciones de brujería, porque nadie consulta a los oráculos sobre sus nombres y, por tanto, los oráculos no pueden dar un veredicto contra ellos. Sólo cuando el oráculo del veneno tiene con frecuencia ante sí un nombre, es seguro que tarde o temprano matará a un ave ante su nombre. Así, podemos decir que la incidencia de la brujería en la comunidad zande se reparte igualmente sobre ambos sexos en la clase plebeya, mientras que los nobles, y en gran medida los plebeyos poderosos, son completamente inmunes a las acusaciones. Normalmente todos los niños están libres de sospecha.

Las relaciones de los príncipes gobernantes con la brujería son peculiares. Aunque inmunes a las acusaciones, creen en los brujos con tanta firmeza como la demás gente y constantemente consultan al oráculo del veneno para descubrir quién los está embrujando. Lo consultan especialmente sobre sus esposas. El oráculo del príncipe es también la autoridad última que decide en todos los casos de brujería que implican homicidio, y en el pasado también se utilizaba para proteger a sus súbditos de la brujería durante la guerra. Cuando muere un noble menor, su muerte se atri-

buye a un brujo y se venga de la misma manera que las muertes de los plebeyos, pero la muerte de un rey o príncipe gobernante no se venga así y, por regla general, se atribuye a la hechicería o a los gatos.

VI

Mientras que la brujería en sí forma parte del organismo humano, su acción es psíquica. Lo que los azande llaman *mbisimo mangu,* el alma de la brujería, es un concepto que salva la distancia entre la persona del brujo y la persona de su víctima. Hace falta alguna explicación de este tipo para dar cuenta del hecho de que el brujo esté en su choza en el mismo momento en que supuestamente está haciendo daño a alguien. El alma de la brujería puede dejar su hogar corporal en cualquier momento del día o de la noche, pero los azande creen por regla general que el brujo envía su alma a vagabundear, por la noche, cuando su víctima está dormida. Viaja por el aire emitiendo una luz brillante. Durante el día sólo los brujos pueden ver la luz, y los exorcistas que están preparados con medicinas, pero cualquiera puede tener la desgracia de verla durante la noche. Los azande dicen que la luz de la brujería es como el brillo de las luciérnagas, sólo que mayor y más brillante. Estos insectos en modo alguno se asocian con la brujería en razón de su fosforescencia. Mgr. Lagae recoge un texto zande que dice así:

> Quienes ven la brujería encaminándose a dañar a alguien por la noche dicen que la brujería, cuando se mueve, brilla como una llama. Brilla un poco y luego vuelve a apagarse.[9]

Los azande dicen que una persona puede ver la brujería mientras descansa en las ramas, pues «La brujería es como el fuego, enciende una luz». Si un individuo ve la luz de la brujería, coge un trozo de carbón y lo tira bajo su cama, para no sufrir una desgracia a consecuencia de la visión.

Sólo una vez he visto la brujería de camino. Había estado sentado en mi choza hasta tarde, tomando notas. Alrededor de la media noche, antes de retirarme, cogí una lanza y salí a mi habitual paseo nocturno. Caminaba por el huerto a espaldas de mi choza, entre plátanos, cuando noté una luz brillante que pasaba por detrás de las chozas de mis sirvientes hacia el caserío de un hombre llamado Tupoi. Como parecía una investigación valiosa, seguí su paso hasta que una gran pantalla de hierba oscureció la visión. Pasé rápidamente al otro lado de mi choza para ver dónde iba la luz, pero no conseguí volver a verla. Sabía que sólo una persona, un miembro de mi casa, tenía una lámpara que pudiera dar una

9. Lagae, op. cit., p. 108.

luz tan brillante, pero a la mañana siguiente me dijo que no había salido por la noche ni había utilizado su lámpara. No faltaron informadores dispuestos a decirme que lo que había visto era la brujería. Pero después, la misma mañana, murieron un viejo pariente de Tupoi y un morador de su casa. Este hecho explicaba por completo la luz que yo había visto. Nunca descubrí su verdadero origen, que posiblemente sería un manojo de hierbas encendido por alguien que saliera a defecar, pero la coincidencia de la dirección en que se movía la luz y el posterior fallecimiento cuadraba con las ideas de los azande.

Esta luz no es la persona del brujo acosando a su víctima, sino una emanación de su cuerpo. Sobre este punto, la opinión zande es categórica. El brujo está en su cama, pero ha despachado al alma de su brujería para que arranque la parte psíquica de los órganos de su víctima, su *mbisimo pasio,* el alma de su carne, que devorará junto con sus compañeros. Todo el acto vampírico es incorpóreo: el alma de la brujería arranca el alma del órgano. No he podido conseguir una explicación completa de lo que se quiere decir con alma de la brujería y el alma del órgano. Los azande saben que se mata a las personas de esta forma, pero sólo el mismo brujo puede hacer una descripción exacta de lo que ocurre en el proceso. Un hombre describió como sigue un ataque de los brujos:

> Los brujos se levantan y golpean su tambor de la brujería. La membrana de este tambor es de piel humana. Estiran la piel humana a su través de forma tal que puedan hacer sonar su llamada para reunir a los miembros de su orden. La llamada de su tambor es «carne humana, carne humana, carne humana».
>
> Van a embrujar al hombre cuya condición es mala. El brujo que lo odia va en compañía de más brujos al lugar en que habita. Danzan alrededor de su choza. El brujo que le odia abre la puerta y en una lucha de brujería le saca de la cama y le arroja al exterior. Todos los brujos se reúnen a su alrededor y le laceran casi hasta la muerte. Cuando cada brujo ha tomado una parte de su carne, se elevan y vuelven a su lugar de reunión.
>
> Toman una pequeña olla de hechicería y comienzan a guisar la carne de aquel hombre. Colocan los pedazos de carne alrededor del borde del recipiente. Le dicen a uno de sus compañeros que empuje su trozo de tal forma que caiga en el recipiente. Todos actúan de esta manera, empujando cada uno su porción de forma que caiga dentro del recipiente. Pero el brujo que ha sido el responsable de convocar la asamblea trampea con su porción de carne y la esconde. Los otros brujos morirán a consecuencia de la muerte del hombre cuya carne han cogido, pues todos ellos comen de su carne. Pero el brujo que convocó la asamblea esconde su porción.
>
> El hombre cae enfermo y la enfermedad se aproxima a la muerte y sus parientes consultan a los oráculos sobre su salud. Los oráculos les descubren el nombre del hombre que convocó la asamblea. Cogen el ala del ave y se la entregan a este brujo y le dicen: «Fulano, estás matando a tal hombre.» Él contesta: «Bien, si yo soy quien está matando a tal hombre, se recuperará de mi brujería.» Toma un trago de agua y lo expulsa y habla así: «He escupido agua sobre el ala del ave.»

Cuando cae la noche vuelve a levantarse como brujo y como brujo (es decir, incorpóreamente) coge la carne de ese hombre y como brujo la devuelve y coloca en su cuerpo. Se abstiene de comer carne humana en compañía de los brujos y engaña a los otros brujos para no morir como venganza de la muerte del hombre. Hace esto con objeto de devolver la carne para que, cuando el hombre muera y sus parientes hagan magia, venga la medicina y simplemente le mire sin atacarle. Verá que él no ha comido carne humana y pasará de largo para matar a aquellos otros brujos que comieron la carne del hombre.

Por tanto, los azande hablan así sobre el asunto: la persona que es un gran brujo no es probable que muera a consecuencia de los fallecimientos de otras personas, porque no embruja a la gente para comer su carne, sino que embruja para esconder la carne. Por esta razón continúa viviendo, porque si comiera carne humana no pasaría mucho tiempo antes de que muriera de la magia vengadora realizada a consecuencia de los fallecimientos de las otras personas.

Los azande utilizan la misma palabra para describir la parte física de la materia de brujería y de otros órganos que utilizan para lo que nosotros llamamos el alma del hombre. Cualquier cosa cuya acción no esté sometida a los sentidos puede explicarse igualmente por la existencia del alma. Las medicinas actúan por medio de su alma, explicación que cubre el vacío entre el rito mágico y el logro de su propósito. El oráculo del veneno también tiene alma, lo que explica su poder para ver lo que el hombre no puede ver.

La acción de la brujería, pues, no está sometida a los condicionamientos ordinarios que limitan a la mayor parte de los objetos de uso diario, sino que se cree que su actividad está limitada en cierta medida por las condiciones espaciales. La brujería no ataca al individuo situado a gran distancia, sino sólo a las personas situadas en la vecindad. Si un hombre abandona el distrito en que vive cuando es atacado por la brujería, ésta no le seguirá muy lejos. Además, la brujería necesita una dirección consciente. El brujo no puede enviar su brujería y dejarla que encuentre a su víctima por sí sola, sino que debe definir su objetivo y determinar su ruta. De ahí que el enfermo pueda con frecuencia eludir nuevos estragos yéndose al refugio de una choza de hierba del bosque desconocida de todos salvo de su mujer y sus hijos. El brujo lanzará su brujería tras su víctima y ésta buscará en vano su lugar de residencia y volverá a su dueño.

De la misma manera, un hombre abandona su caserío antes de amanecer con objeto de escapar a la brujería, porque entonces los brujos duermen y no observan su partida. Cuando se dan cuenta de que se ha ido, puede estar ya fuera del alcance de su brujería. Por otra parte, si le ven partir pueden embrujarle y caer sobre él alguna desgracia durante el viaje o luego de su regreso a casa. Debido a que se cree que la brujería tiene un campo de acción pequeño, si una esposa cae enferma durante una visita a la casa de sus padres, se busca allí al brujo responsable y no en el hogar del marido, y si muere en la casa de sus padres, el marido puede soste-

ner que ellos son los responsables por no haberla protegido consultando a los oráculos sobre su salud.

Cuando más aleje un hombre su casa de sus vecinos más a salvo está de la brujería. La amplia extensión de maleza y terrenos cultivados que median entre los caseríos azande fue observada por los primeros viajeros y muchas veces ha confundido a los visitantes de Zandeland. Cuando los azande del Sudán anglo-egipcio fueron obligados a vivir en asentamientos situados junto a los caminos, lo hicieron con profundos recelos y muchos se trasladaron al Congo Belga antes que afrontar el estrecho contacto con sus vecinos. Los azande dicen que su disgusto a vivir en estrecha proximidad con otros se debe, en parte, al deseo de colocar una extensión de campo entre sus esposas y los posibles amantes y, en parte, a su creencia en que el brujo puede dañar más seriamente cuanto más cerca está su víctima.

El verbo zande para «embrujar» es *no,* y en su único otro uso traducimos esta palabra por «disparar» (to shoot). Se utiliza para tirar con arco y flecha o con escopeta. Los exorcistas se tiran (*no*) trozos de hueso unos a otros mediante una sacudida de la pierna. Debemos notar la analogía entre estos distintos tiros y su factor común, el acto de hacer daño a distancia.

VII

Al hablar de brujos y de brujería es necesario explicar que los azande normalmente piensan en la brujería de forma bastante impersonal y al margen de los brujos concretos. Cuando un hombre dice que no puede vivir en determinado lugar por la brujería, quiere decir que ha sido advertido sobre este punto por los oráculos. Los oráculos le han dicho que si vive allí será atacado por los brujos y él piensa en este peligro como un peligro general de la brujería. De ahí que siempre hable de *mangu,* de brujería. Esta fuerza no existe fuera de los individuos; de hecho es una parte orgánica de ellos, pero cuando no se especifican los individuos concretos y no se pretende identificarlos, entonces debe concebirse como una fuerza generalizada. Por tanto, brujería quiere decir uno o varios brujos. Cuando un zande dice de un accidente, «Es brujería», quiere decir que se debe a un brujo, pero no sabe cuál concretamente. De la misma forma dice en el conjuro mágico, «Que muera la brujería», refiriéndose a cualquiera que pueda intentar embrujarle. El concepto de brujería no es el de una fuerza impersonal que puede vincularse a las personas, sino el de una fuerza personal que se generaliza en el lenguaje, pues los azande si no particularizan se ven forzados a generalizar.

El brujo no destruye inmediatamente a su víctima. Por el contrario, si un hombre enferma de repente y agudamente puede estar seguro de ser víctima de la hechicería y no de la brujería. Los efectos de la brujería conducen a la muerte por etapas lentas, pues sólo cuando el brujo se ha comido todo el alma de un órgano vital se produce la muerte. Ésta lleva tiempo, porque hace frecuentes visitas durante un largo período y en cada visita sólo consume un poco del alma del órgano, o bien, si arranca un gran trozo, lo esconde en el tejado de paja de su choza o en el agujero de un árbol y lo come a pedacitos. Una enfermedad que consume con lentitud es el tipo de mal ocasionado por la brujería. Cabe hacerse la pregunta de si los azande consideran que la consumición del alma de un órgano conduce al mismo tiempo a su deterioro físico. Evidentemente, a veces son de esta opinión. Los brujos también tiran objetos, llamados *ahu mangu,* cosas de brujería, a los cuerpos de quienes deseen dañar. Ello produce dolor en el lugar en que se aloja el proyectil, y se llama a un exorcista, en su función de curandero, para que extraiga los objetos culpables, que pueden ser objetos materiales o gusanos y larvas.

Por regla general, los brujos combinan sus actividades destructivas y las posteriores fiestas vampíricas. Colaboran unos con otros en sus crímenes y disponen sus nefandos proyectos de común acuerdo. Poseen una clase especial de ungüento que, frotado contra la piel, les hace invisibles en las expediciones nocturnas, afirmación que sugiere que a veces los brujos se mueven corporalmente para atacar a sus enemigos. También poseen pequeños tambores que golpean para convocarse a reuniones en las que sus discusiones son presididas por los miembros experimentados y antiguos de la hermandad, pues entre los brujos existen estatus y dirección. Antes de que un hombre esté cualificado para matar a sus vecinos debe ganar experiencia bajo la tutela de los brujos mayores. El desarrollo de la experiencia se produce a la par que el crecimiento de la materia de brujería. También se dice que un brujo no puede matar completamente a un hombre por su propia iniciativa, sino que debe presentar sus propuestas a la reunión de sus compañeros presidida por el brujo-jefe. La cuestión se dirime entre ellos.

Tarde o temprano el brujo cae víctima de una venganza o, si es lo bastante inteligente para evitar su merecido, es asesinado por otro brujo o por un hechicero. Podemos preguntarnos si la distinción entre brujos, *aboro mangu,* y quienes no son brujos, *amokundu,* se mantiene más allá de la tumba. Espontáneamente nunca se me ha dicho nada a este respecto, pero en respuesta a preguntas directas y dirigidas, en una o dos ocasiones me dijeron que los brujos, cuando mueren, se convierten en espíritus malignos (*agirisa*). Los *atoro,* los espíritus ordinarios, son seres benevolentes, por lo menos tan benevolentes como el padre de familia zande, y su ocasional participación en el mundo que han dejado a sus espaldas,

en conjunto, tiende ordenada y oportunamente al bienestar de sus hijos. Los *agirisa*, por otra parte, presentan un ponzoñoso odio contra la humanidad. Hechizan a los viajeros que pasan por el bosque y ocasionan pasajeros estados de disociación. Rara vez he oído mencionar a estos espíritus en el Sudán y he conocido a muchas personas jóvenes que ignoraban su existencia. No obstante, han sido descritos entre los azande del Congo por Mgr. Lagae,[10] aunque no sugiere que sean brujos fallecidos, y ninguna sugerencia parecida hace el capitán Philipps,[11] que ha descrito sus asaltos a los viajeros entre los azande del Sudán anglo-egipcio. El mayor Larken me dijo que su experiencia había sido la misma que la mía y que, en el curso de su prolongada residencia en Zandeland, rara vez había oído mencionar a estos malos espíritus.

10. Lagae, op. cit., pp. 64-66.
11. Capt. J. E. T. Philipps, M. C., «Observations on some Aspects of Religion among the Azande («Niam-Niam») of Equatorial Africa», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LVI, 1926, pp. 183-7.

CAPÍTULO II

LA MATERIA DE BRUJERÍA SE REVELA EN LA AUTOPSIA

I

La existencia de la materia de brujería en una persona viva se conoce por los veredictos de los oráculos de la forma descrita extensamente en la Parte III. En los muertos se descubre abriendo el vientre, y este segundo método de identificación es el que nos interesa en nuestra descripción de los fundamentos físicos de la brujería. Ya he sugerido que el órgano en que se encuentra la materia de brujería es el intestino delgado. Un zande me dijo:

> Los azande creen que la brujería está dentro del hombre. Cuando mataban a un hombre en el pasado, le abrían el vientre para buscar allí la materia de brujería. Si había materia de brujería en el vientre, decían que el hombre era brujo. Los azande creen que la materia de brujería es un objeto redondo que se encuentra en el intestino delgado.

Son oscuras las condiciones en que tenían lugar las autopsias en los días anteriores a los europeos. Según un informador, Gbaru, las autopsias eran una antigua costumbre mbomu, y sólo empezaron a plantearse dificultades en la época de Gbudwe. Posiblemente era una práctica antigua que desapareció conforme aumentaba el poder político de los Avongara y reapareció con su antiguo vigor después de la conquista de los europeos. El rey Gbudwe, según me han dicho todos los informadores, reprimió la práctica. Ongosi (véase Lámina VII) decía que cuando uno de sus vecinos llevó a cabo la autopsia de un pariente declarado brujo por el oráculo de Gbudwe, Gbudwe declaró que si volvía a ver al individuo le abriría el vientre. Gbudwe parece haber considerado que la práctica era opuesta a la ley y estableció que el veredicto de su oráculo del veneno era el veredicto final. Si su oráculo del veneno declaraba culpable de homicidio por brujería a una persona, entonces ésta era culpable de una vez por todas, y no se podía recurrir a la comprobación de la autopsia después de la muerte del acusado. No había ningún reconocimiento oficial de la autopsia y quien examinara el cadáver de un hombre acusado por el oráculo del veneno de

Gbudwe, o de su representante, corría el grave riesgo de incurrir en el disgusto real.

No obstante, a veces se hacían autopsias cuando se ejecutaba un brujo sin autorización real. Ocasionalmente, los parientes de un difunto actuaban según el veredicto de su propio oráculo del veneno y se vengaban del brujo sin esperar a la confirmación del oráculo del veneno del rey. En tal caso su acción era *ultra vires,* y si los parientes de la víctima de la venganza podían demostrar que no había materia de brujería en su vientre podían reclamar, en la corte del rey, una compensación por parte de los parientes que se habían tomado la justicia por su mano.

Los azande del reino de Gbudwe dicen que en los reinos de Wando, Maringindu, Eso y Tembura se llevaban a cabo autopsias con más frecuencia y que incluso se hicieron numerosas en el reino de Gbudwe durante la anarquía que siguió a su muerte y a la conquista del país. Entonces se hacían autopsias a los hombres que durante su vida habían pagado lanzas de sangre por homicidio. Sus parientes deseaban tanto recuperar los pagos que buscaban la manera de establecer su propia inmunidad a la brujería. Igualmente podía realizarse en el cadáver de los hijos o hermanos, puesto que la prueba era equivalente. Pues si un hombre es brujo también debe ser brujo su hijo. Pero cuando se demostraba la inocencia de un hombre, póstumamente o durante su vida, se creaba una situación de anomalía legal, puesto que el individuo ya había pagado compensaciones por homicidio. No sé cómo se resolvían estos casos en otros reinos azande después de la conquista europea. Durante el reinado de Basongoda, el mayor hijo vivo de Gbudwe en el momento de su muerte, parecen haber sido llevados ante los tribunales europeos existentes, pues el hijo de Gbudwe no los fomentó más que su padre.

Ongosi me contó un caso concreto que ocurrió después de la muerte de Gbudwe, que causó asombro y no fue comprendido. Se declaró que un hombre había matado a otro mediante brujería en el país del príncipe Basongoda y éste había pagado una compensación por el asesinato. Más tarde murió y sus parientes le abrieron el vientre y no encontraron brujería.

Por otra parte, las autopsias para limpiar el buen nombre de un linaje, uno de cuyos miembros había sido acusado de actos menores de brujería que no implicaban pagos por daños, pueden haber sido bastante frecuentes incluso antes de la conquista europea, y evidentemente eran normales después. Mekana, que sólo tiene treinta años de edad, ha presenciado tres autopsias.

El hombre que haya sido acusado con frecuencia de brujería, incluso cuando nunca haya sido acusado de homicidio, tendrá la sensación de que ha sido acusado sin causa y que el nombre de sus parientes ha recibido mala reputación. Por tanto, a veces da instrucciones a sus hijos para que le abran el abdomen antes de enterrarlo para asegurarse de si estaban justificados esos reproches sobre el honor de su linaje, o hacer que se realizara la opera-

ción sobre un hijo muerto prematuramente. Pues la mentalidad zande es lógica e inquisitiva dentro del entramado de su cultura e insiste en la coherencia de su propio lenguaje. Si la brujería es materia orgánica su presencia puede establecerse mediante la investigación de la autopsia. Si es hereditaria puede descubrirse en el vientre de un pariente varón próximo del brujo con tanta seguridad como en el vientre del propio brujo.

II

La autopsia se realiza en público al borde de la tumba. Asisten los parientes del difunto, sus parientes políticos, sus amigos, sus hermanos de sangre y los ancianos de categoría de la vecindad que por lo general también asisten a los funerales y se sientan a observar a los sepultureros en su trabajo y otros preparativos del entierro. Muchos de estos ancianos han estado presentes en similares ocasiones en el pasado y son ellos quienes deciden sobre la presencia o ausencia de materia de brujería. Pueden reconocer su presencia por la forma en que los intestinos salen del vientre.

Se hacen dos incisiones en el vientre, se coloca un extremo de los intestinos en un rama rajada y se van enrollando. Después que se ha separado el otro extremo del cuerpo, lo coge otro hombre y va desenredando los intestinos conforme se aleja del hombre que sostiene la rama rajada. Los ancianos caminan junto a las entrañas y las examinan en busca de la materia de brujería. Los intestinos suelen volverse a colocar en el vientre cuando se ha acabado el examen y se entierra el cadáver. Me han dicho que si no se encuentra materia de brujería en el vientre de un hombre, sus parientes pueden golpear en la cara con los intestinos a quienes le acusaron o bien pueden secar los intestinos al sol y, posteriormente, llevarlos a la corte y jactarse de su victoria. También he oído que si se descubre materia de brujería, los acusadores pueden coger las entrañas y colgarlas en un árbol junto al lindero de uno de los grandes caminos que conducen a la corte del príncipe.

Las incisiones y el entierro debe realizarlos un hermano de sangre, pues ésta es una de las obligaciones de la hermandad de sangre. Un informador me dijo que si celebra la ceremonia una persona que no es hermano de sangre de los parientes del difunto, por el hecho de hacerla se convierte en su hermano de sangre. Si se encuentra materia de brujería, hay que pagar mucho por los servicios del hombre que hace los cortes. Tanto si hay materia de brujería como si no, debe ser limpiado según el ritual después de la operación. Es transportado a hombros por un pariente del difunto y saludado con gritos ceremoniales y empolvado con tierra y frutos molidos de la planta *nonga* (*Amomum korarima*) «para tomar su frialdad». Es llevado a un arroyo y los parientes del muerto le lavan las manos y le dan una infusión, hecha de diversos árboles, para que beba. No debe comer ni beber hasta que ha sido lim-

piado, pues está impuro como la mujer cuyo marido ha muerto. Por último, si no hay materia de brujería, se prepara una fiesta en la que el hombre que ha hecho los cortes y uno de los parientes del difunto rompen por la mitad una calabaza que contiene cerveza y los parientes del difunto y los parientes del cirujano intercambian regalos, avanzando sucesivamente un hombre de cada grupo y arrojando su regalo al suelo ante los otros.

III

Los siguientes textos proporcionarán al lector una gráfica descripción de la autopsia. Los dos primeros proceden de Mekana. En el primer texto los ancianos descubren materia de brujería:

Un hombre dice:

«Hermano de sangre, estoy muy preocupado por las lenguas de los hombres, por la gente que siempre me está acusando de brujería. Puesto que mi hijo ha muerto, quiero que alguien abra su vientre y yo pueda ver mi brujería, puesto que es mi propio hijo.»

Su hermano de sangre replica:

«Lo que usted dice es cierto, señor, pues para hacer tales cosas es para lo que me hice hermano suyo de sangre, y abriremos el vientre de su hijo.»

Entran en la choza y llevan el cadáver junto a la tumba, donde lo dejan tendido. Luego el hermano de sangre coge un cuchillo y abre el vientre, cortando entre las costillas y el ombligo. Corta la carne a lo largo del borde interno de las costillas y corta dentro del vientre. Entonces va y corta una rama del árbol *dama* (*Sarcephalus esculentus*) y la raja por un extremo, y sujetando el extremo de los intestinos en la fisura comienza a enrollarlos en la rama. Alguna de las personas importantes presentes dice:

«Ay, no es un buen vientre, seguramente hoy veremos materia de brujería.»

Enrollan un poco los intestinos y luego quien ha abierto exclama:

«Hay materia de brujería.»

Los parientes dicen:

«Enróllalo.»

Pero quien ha abierto replica:

«Seguro que no. Miremos primero esto que parece materia de brujería. Mirad, Hombres de la Corte, ¿se parece esto a la materia de brujería?»

Los ancianos dicen:

«Es materia de brujería.»

Entonces los espectadores salen corriendo y gritando:

«Es cosa de mala suerte, nosotros no miraremos, la brujería es cosa mala y moriríamos de su mala suerte.»

Quien ha abierto observa:

«Todo el mundo ha salido corriendo.»

Luego habla al pariente del difunto y le dice:

«Hazme regalos para que pueda enterrar tu cadáver.»

El pariente del difunto responde:

«Muy bien, es un triste asunto, te daremos tus regalos.»

Comienzan a hacerle regalos, unos quince a un hermano de sangre generoso, unos veinte a uno exigente, y cogen el cadáver y lo entierran.

La gente dice:

«En verdad sois brujos, pues hemos visto vuestra materia de brujería y son conocidos como brujos y son humillados, pues es una desgracia.»

IV

El texto precedente no necesita comentario. En el segundo texto asistimos al lecho de muerte de un anciano que desde hace mucho ha sido avergonzado con acusaciones de brujería y está deseoso de dejar una memoria sin mancha y mantener el honor de sus parientes.

Cuando se aproxima a la muerte, el hombre al que habían entregado alas gallinas como prueba de su brujería habla así:

«He sido profundamente humillado y si muero no dudéis en abrir mi vientre.»

Por lo tanto, si muere, sus parientes se reúnen y tienen una tranquila charla y dicen:

«Este pariente nuestro ha muerto, vamos y preparemos el oráculo del veneno.»

Van y preparan el oráculo del veneno y le dicen:

«Este pariente nuestro, cuyo vientre vamos a abrir, si voy a encontrar materia de brujería allí, oráculo del veneno, mata al ave. Si no voy a encontrar materia de brujería allí, oráculo del veneno, perdona al ave.»

Si el oráculo del veneno perdona a esta ave, cogen otra y dicen:

«Esta ave que ha sobrevivido, ha vivido en virtud de la verdad y hoy no veré materia de brujería, oráculo del veneno mata entonces a esta segunda ave. Si lo que nos has dicho no es cierto y es seguro que hoy veré materia de brujería, entonces perdona también a esta ave.»

Si el oráculo del veneno dice que verán materia de brujería, dejan las cosas como están, pero si el oráculo del veneno asegura que no hay materia de brujería en el cadáver, se dirigen a él y hablan entre sí en voz baja diciendo:

«Ciertamente abriremos el vientre de nuestro pariente.»

Cuando llega la tarde llaman a un hermano de sangre y le dicen:

«Oh, hermano de sangre, ven y abre el vientre, el vientre de nuestro pariente.»

Luego los parientes políticos cogen el cuerpo y lo llevan junto a la tumba, donde lo dejan en el suelo. Los parientes dicen:

«Ven, hermano de sangre.»

Y a los demás:

«Amigos, quedaos aquí. ¿Qué palabras os diré? No enterraré a mi pariente con su vientre, sino que lo abriré con seguridad. Mi brujería es su brujería y si véis materia de brujería en sus entrañas, también es mi materia de brujería. Quedaos al lado, pues, para ver mi materia de brujería.»

Comienzan a cortar acuchillando primero la carne del vientre y cortando luego una rama del árbol *dama* y rajándola por una punta y colocan los intestinos en esta hendidura y los enrollan en la rama por completo. Cuando acaban dan un grito de alegría y los parientes del muerto corren apresuradamente a taladrar los intestinos para examinar su carne. Declaran que no hay materia de brujería y los ancianos, que conocen la brujería, hablan en el mismo sentido. Entonces dicen:

«Devolved los intestinos al vientre. Es suficiente.»

Ahora empiezan a llevar en hombros a quien abrió el cadáver y también llevan a sus hijos si están presentes. Corren con ellos a la ribera del arroyo y se lavan. Luego vuelven con quien abrió y le dan aceite para untarse el cuerpo. Cuando se ha untado el cuerpo le dan sal para que chupe y le dicen:

«Vuelve a tu casa, pues nosotros vamos a machacar eleusina para hacerte cerveza para que puedas venir a beberla con tus parientes, puesto que tú abriste nuestro vientre.»

El dueño del caserío, pariente del difunto, regresa a su casa y prepara cerveza y envía un mensajero a quién abrió para llamarle, diciendo:

«Ven, la cerveza está preparada y partiremos una calabaza contigo.»

El que abrió se levanta y va al caserío, y se reúnen sus parientes y también los parientes del difunto se reúnen. El cabeza de familia sale de su choza con una calabaza llena de cerveza y dice:

«Que se adelante el hombre que ha abierto el vientre», y cuando éste ha llegado el cabeza de familia le dice:

«Abridor del vientre, que los parientes tuyos que están aquí se adelanten y nosotros haremos un regalo y que ellos también hagan un regalo, y rompamos la calabaza.»

Ahora, una vez que han roto la calabaza de cerveza, inmediatamente tiene lugar un intercambio general de regalos entre los parientes del difunto y los parientes del hombre que abrió su vientre. Cuando un hombre hace un regalo, entonces se acerca otro y también hace un regalo. Cuando se aproxima el final del intercambio de regalos guisan gachas e hierven un ave y toman una vasija de cerveza y la entregan al abridor. Éste se lava entonces bien el cuerpo y le dan aceite y se unta y se vuelve hacia sus parientes y les dice:

«Que ellos saquen mi cerveza.»

Y ellos sacan la cerveza de la choza y se la presentan con gachas y también con el ave, y él y sus parientes beben la cerveza. Se acabó.

V

Kuagbiaru dijo:

En el pasado, cuando un hombre mataba a otro mediante brujería, consultaban a los oráculos sobre su muerte y cogían a un determinado hombre o mujer. Los parientes del difunto van con el veredicto del oráculo al príncipe. El príncipe consulta a su oráculo del veneno y, si también éste denuncia a la persona, el príncipe dice a los parientes del difunto que el brujo haría bien en pagarles una compensación en lanzas. El príncipe ordena que el brujo pague a los parientes del

difunto veinte lanzas[1] y una mujer, y el brujo paga lanzas en tal cantidad y una mujer. Si hay algún otro brujo que haya colaborado a quitar la vida al hombre, paga diez lanzas como pago por la ayuda. Aquí acaba la cosa y quedan en paz.

Cuando ha muerto un pariente del brujo, el brujo dice: «He pagado compensación con mis lanzas sin causa en nombre de que era brujo. Es conveniente que rajen el vientre de este pariente mío para ver la materia de brujería con que matamos a la gente».

Se lavanta y coge su pollo y va con ellos al oráculo del veneno. Va al oráculo con otros parientes suyos. Habla al oráculo así: «Como vamos a abrir el vientre de nuestro pariente, si veremos materia de brujería en su vientre, mata al ave, oráculo del veneno. No es cierto, no hay materia de brujería, la gente nos acusa de brujería sin razón, perdona al ave, oráculo del veneno». Cuando el oráculo del veneno perdona al ave se ponen muy contentos.

Vuelven de la maleza y dicen que desean abrir el vientre de su pariente para buscar allí la materia de brujería, porque han pagado veinte lanzas y una mujer, y por eso es por lo que han venido: a ver su materia de brujería. Entonces un hombre que no es pariente coge un cuchillo y lo coloca bajo el esternón y corta siguiendo el borde de las costillas y por el vientre, primero por un lado y luego por el otro. Después sueltan el intestino grueso y lo examinan en vano en busca de materia de brujería, de la que no encuentran rastro. Dicen a la gente: «Véis, pagamos nuestras lanzas y una mujer en nombre de la brujería, porque ellos dijeron que nosotros habíamos matado a un hombre y ahora no hay materia de brujería en nosotros. Queremos que se nos devuelvan nuestras lanzas y nuestra mujer».

Al hombre a quien han pagado antes compensación por la muerte de su pariente, le dicen que debe devolver las lanzas porque no había materia de brujería en el vientre del hombre que había sido considerado culpable de la muerte. Entonces devuelven las lanzas y la mujer al brujo que las había pagado en el pasado a estas personas en compensación por la muerte de su pariente.

Mucha gente actuaba de esta manera, pero Gbudwe la desaprobaba vehementemente y lo consideró muy en serio, diciendo que si la gente desafiaba de esta forma el veredicto de su oráculo y volvía a abrir el vientre de un hombre, en busca de materia de brujería, no les perdonaría, sino que ciertamente les mataría.

VI

Se ha afirmado que en el pasado los azande daban muerte a sus hijos varones con objeto de demostrar en la autopsia que estaban libres de brujería.[2] Dudo mucho de que se practicara tan cruel costumbre, y a pesar de las repetidas investigaciones sólo he podido recoger un solitario incidente de esta clase.

Este único caso se refiere a Bizanga, del país de Bazugba, hijo

1. Los azande dicen veinte «lanzas», pero esto significa veinte regalos, de los que algunos pueden ser lanzas mientras que otros pueden ser azadas, cuchillos, cestas de comida, etc.
2. A. Hutereau, op. cit., p. 30.

de Wando. Mi informador, Kuagbiaru, estaba familiarizado con los acontecimientos que contaba porque, cuando niño, había huido con sus padres a la corte de Bazugba en el pánico general que siguió a la captura y exilio de Gbudwe en 1882. Bizanga era un herrero del clan de los Abasili. Con su brujería había matado a Ngbanzi, del clan Agböku, pero Bafuka había obligado a la perjudicada familia a aceptar la compensación en lanzas y le había advertido que no mataran a Bizanga en venganza, porque era herrero y hacía lanzas para que los hombres pudieran casarse y azadas para que los hombres pudieran cultivar sus huertos, pues en aquella época la profesión de herrero era más honorable que hoy. Por tanto, pagó la compensación de su crimen con su hija y veinte lanzas. Quedó desequilibrado por la vergüenza y lo que él consideraba la injusticia de su castigo, y el vecindario le oyó gimiendo canciones de muerte por la tarde. Desde todas partes, la gente corrió desde sus casas para descubrir la causa de su lamento, y una terrible visión les esperaba, pues había arrojado a su hijo, un muchacho de doce años, al suelo y con sus propias manos le había quebrado el cuello.

Pidió a uno de sus vecinos que abriera el vientre del muchacho para ver si había brujería, pero el hombre se negó. Conforme se dirigió a otros en los mismos términos, diciendo «Quiero ver mi brujería», todos ellos rehusaron, asustados de que el rey pudiera enfadarse ante esta afrenta al veredicto de su oráculo del veneno. Cuando vio que no podía encontrar a nadie que abriera el vientre del muchacho, él mismo lo hizo y descubrió que de verdad había brujería. Pocos meses después Bizanga murió *be ima mangu,* como dicen los azande, lo que significa «como consecuencia, o venganza, de la brujería», pues había hecho lo que está prohibido al abrir el vientre de su hijo con sus propias manos, pues no había pagado a otro por hacer el trabajo y enterrar el cadáver de mal agüero.

CAPÍTULO III

OTROS AGENTES MALIGNOS ASOCIADOS CON LA BRUJERÍA

I

La brujería se encuentra a veces en los perros y se asocia con otros diversos animales y pájaros. El perro tiene una forma maliciosa de mirar a la gente y es tan codicioso que recuerda a los seres humanos, y por éstos y otros defectos los azande piensan que los perros suelen ser brujos. Se dice que su opinión se ve apoyada por unos cuantos casos en que se ha demostrado la culpabilidad de brujería por los juicios del oráculo del veneno. Los azande me dijeron que, a veces, los parientes de un difunto habían consultado en vano al oráculo sobre sus vecinos, y por fin le habían preguntado si el responsable era un perro y habían recibido una respuesta afirmativa. No se recogió ningún caso verdadero en que ocurriera esto.

Es difícil decir en qué medida se toman en serio los azande la tradición de que otros animales son brujos. En las situaciones normales de la vida cotidiana, por regla general he encontrado que los azande tratan el tema con humor, aunque les he visto manifestar alarma ante la aparición del grito de un animal asociado con la brujería. Éste es especialmente el caso de los pájaros y animales nocturnos que están muy concretamente asociados con la brujería y que incluso se consideran sirvientes de los brujos. Los murciélagos son universalmente detestados y se tiene por una gran desgracia que los búhos ululen alrededor de la casa durante la noche. Hay un búho, llamado *gbuku,* que por las noches grita *ji ji ji ji,* y cuando un individuo oye su graznido ya sabe que hay un brujo fuera y toca su silbato mágico y se sienta junto a las medicinas que crecen en el centro de su caserío. Que un chacal aúlle cerca del caserío se considera un presagio de muerte.

Pero los azande también hablan en broma de los animales como brujos, sin querer decir otra cosa sino que son inteligentes y poseen poderes extraños a los hombres. De este modo, del gallo doméstico que cacarea saludando al amanecer antes de que se puedan ver los primeros signos de su llegada, dicen: «Ve la luz del día dentro de él, es un brujo.» Los azande no se sorprendieron de en-

contrar materia de brujería dentro de mi cabra y recalcaron que había intentado embestir a la gente durante su vida y que era una criatura gruñona y mal intencionada.

Nunca se sabe qué animales de la maleza tienen brujería, especialmente los astutos que parecen saber todo lo que hace el cazador. Del animal que elude sus redes y fosos, los azande dicen: «Es un brujo.» Aunque creo que, por regla general, sería mejor traducir esta expresión por «Tan listo como un brujo», sugiere una asociación entre la gran inteligencia o habilidad y la posesión de brujería tal como la que encontramos claramente enunciada en varios pueblos del Congo que, como los azande, conciben la brujería en forma de materia orgánica. Tal opinión nunca la sostienen los azande sobre la inteligencia y la habilidad en la vida social ordinaria ni en las acitividades técnicas, pero sospechan de brujería si alguien alega hacer algo extraordinario. De este modo, creen que los exorcistas probablemente sólo pueden realizar los milagros que alegan realizar si al mismo tiempo son brujos.

II

La más temida de todas estas criaturas maléficas que se clasifican por analogía con la brujería en una especie de gato salvaje llamado *adandara*. Vive en la maleza y se dice que tiene el cuerpo brillante y los ojos relucientes y que emite gritos penetrantes por la noche. «Es brujería, son lo mismo que la brujería», dicen los azande de estos gatos. Los gatos machos tienen relaciones sexuales con las mujeres, que dan a luz gatitos y los amamantan como a niños humanos. Todo el mundo está de acuerdo en que existen estos gatos y en que es fatal verlos. Trae mala suerte incluso oír sus gritos. Una noche oí el grito de un gato y poco después uno de mis sirvientes vino a mi choza a pedirme un silbato mágico que había comprado y estaba especialmente hecho para alejar la influencia de estos gatos. Pronunció un conjuro y regresó a su choza aparentemente satisfecho de haber alejado el peligro de nuestra casa.

El mayor Larken escribe con respecto a estos gatos:

> Un hombre que había sido llevado a cuestas por un amigo, muy aturdido, débil y seminconsciente, fue diagnosticado como uno de los que habían visto tales gatos. «Qué mala mujer la que le enseñó los gatos», fue la observación de los espectadores. En otra ocasión, un hombre afirmó haber encontrado un brujo mientras caminaba por un sendero, el cual iba seguido de sus dos gatos, un macho y una hembra, distinguiéndose el macho por un manojo de amuletos alrededor del cuello. Cuando llegó a casa se sintió aturdido y perezoso. Durmió y cuando despertó no se podía levantar y sentía muy pesada la cabeza. Mientras yacía allí entró la mujer en la choza. Le explicó que no era su deseo que la viera a ella y sus gatos, y que no deseaba hacerle daño; así que arregló las cosas. Lo cogió por los brazos y le hizo

levantarse. Luego le dijo que pasara a gatas desde su espalda por entre las piernas. Lo hizo y se curó. Tenía miedo de mencionar su nombre por si moría, pero aseguró que deseaba señalarla en cualquier momento. El amigo que le auxiliaba le aconsejó que no hiciera lo último, diciendo:

«El D(istrict) C(ommissioner) se limitará a ir y preguntarle sobre los gatos, y ella se enfadará contigo por haberla nombrado y probablemente te matará.»[1]

Creo que fue este hombre el que el mayor Larken me envió para que me contara sus experiencias, lo que hizo con enorme desgana. No tomé notas en el momento, pero más tarde pude recordar un esbozo de su información. Cuando era muchacho, iba paseando por los huertos y vio delante de él una mujer arrodillada en el suelo. Cuando se acercó más vio que estaba amamantando un gatito con cada pecho. Horrorizado, sus primeros pensamientos fueron de huir, pero la mujer le llamó y él se acercó a ella y pudo ver a los gatitos con claridad. Ella le dijo que lo que había visto podía ser fatal a menos que obedeciera sus instrucciones. No tenía que mencionar nunca lo que había presenciado, y cuando le prometió mantener el secreto de lo que sabía, lo hizo pasar entre sus piernas y le dio un ungüento mágico que actuaría como antídoto de haber visto los gatos. A su regreso a casa estuvo seriamente enfermo durante algún tiempo, pero utilizó el ungüento recibido de la mujer y se recuperó. No pude convencerle de que me revelara el nombre de ésta, aun cuando había presenciado el incidente hacía muchos años. Hablando posteriormente de la historia de este hombre con el mayor Lerj Larken, resultó evidente que, si bien el hecho principal de haber visto a la mujer amamantando a los gatitos era común a las historias que nos había contado a ambos, los detalles variaban demasiado para poderse atribuir al lapso de tiempo, y sospeché que parte de la historia había sido inventada para mí.

Muchos meses después, paseaba por el asentamiento administrativo en que había establecido mi residencia permanente, donde era muy conocido por todo el mundo y conocía a la mayor parte de la gente, cuando supe que mi amigo Ngbaranda yacía seriamente enfermo por culpa de los gatos le hice una visita. Yacía en su choza, sobre una cama de hojas esparcidas por el suelo, mientras su esposa estaba afuera, removiendo y pronunciando conjuros sobre una medicina puesta en una marmita al fuego. Entré en la choza para charlar con Ngbaranda, que parecía muy enfermo, aunque no sabía qué le pasaba. Tres o cuatro días antes había estado paseando por la maleza cuando tres de estos gatos atravesaron corriendo el sendero. Los vio con bastante claridad y había estado enfermo desde entonces. Me dijo que inmediatamente había rascado un poco de aserrín de la boquilla de su silbato mágico para los gatos y se lo había comido como antídoto. Charlamos un poco y luego le dejé y salí de la choza para ver qué estaba

1. Mayor Larken, «An Account of the Zande», op. cit., pp. 48-9.

haciendo su mujer. Seguía removiendo la medicina y recitando conjuros sobre ella con frases sueltas y deslabazadas. En aquel momento iba acompañado de un informador y le pedí que anotara lo que se decía, para poder repetírmelo luego. El texto que me proporcionó es como sigue:

> Ella comenzó moliendo ajonjolí y cuando hubo acabado fue a arrancar medicinas, a arrancar antídotos contra la hechicería; no, no antídotos contra la hechicería, sino antídotos contra los gatos. Cuando había arrancado suficientes medicinas volvió con ellas a su caserío y cuando llegó a casa cogió una pequeña olla y la puso al fuego. Fue echando las medicinas picadas en agua fría y las empapó y luego vació las medicinas que había empapado en la olla al fuego y echó después ajonjolí. Entonces comenzó una arenga:
>
> «Sois medicinas, medicinas para los gatos, antídotos contra los gatos, que yo voy a guisar hoy. Que no pueda recuperarse la persona que enseñó los gatos a mi marido. Que no pueda echar sus gatos a dormir sobre hojas de *bagara* (un árbol como el manzano). Que no pueda echar sus gatos a dormir sobre hojas de *dama*. Deja que muera la persona que enseñó los gatos a mi marido. Aquella mujer a quien dijo que esperaría y que luego decidió no esperar, por lo que en venganza le enseñó los gatos, que muera. Que no puedan atravesar el camino los gatos de la persona que se los enseñó a Ngbaranda. Tanto si alumbra sus gatos durante el día como si los alumbra durante la noche, todos perecerán. Que no pueda sobrevivir la mujer que enseñó los gatos a mi marido. Eres antídoto contra los gatos, lo que yo guiso aquí. Ngbaranda no tiene parientes que pongan regalos a la vista de esta medicina. Dado que no tiene parientes. soy yo quien guiso esta medicina en lugar de sus parientes. La persona que le mostró los gatos para que él pudiera verlos con estos sus ojos, esa muerte que vuelve la pupila del ojo, que se vaya y sus ojos queden claros como están nuestros ojos.»

Hay cierto número de puntos de este texto que precisan de explicación. Las hojas de *bagara* y *dama* suelen utilizarse para cama de los recién nacidos, y el sentido de la referencia que se hace a ellos es «que muera y no alumbre más gatos». La frase relativa a «aquella mujer a quien dijo que esperaría y que luego decidió no esperar, por lo que en venganza le enseñó los gatos» significa que estas mujeres suelen iniciar relaciones amorosas e invitan a los hombres a tener relaciones con ellas en la maleza. Si el hombre rehúsa sus invitaciones o les da calabazas, se vengan enseñándole los gatos y provocando de esta forma su muerte. Más adelante, el texto explica a la medicina por qué es ella quien habla, puesto que la magia no es una ocupación propia de mujeres. Su marido no tiene parientes que hagan la tarea. La gente coloca regalos a la vista de la medicina al tiempo que se la arenga, para demostrar que se le paga, puesto que si no se le paga no opera como debe. La gente sabe que una medicina va a actuar adecuadamente por la forma como sube al hervir. Ngbaranda se recuperó finalmente.

Aunque, dentro de mis contactos personales, son las dos únicas

personas que han visto realmente *adandara,* hay cierta cantidad de casos en la tradición zande. Se dice que algunos grandes reyes del pasado murieron de la visión de estos gatos, y creo que es un tributo a su posición real, puesto que hace falta algo más que la brujería ordinaria, responsable de la muerte de sus súbditos, para matar a tales personajes famosos. Se dice que Bazingbi, fundador del imperio más tarde dividido en los cuatro reinos de Wando, Maringindu, Eso y Gbudwe, murió a consecuencia de abrir la puerta de una choza que pertenecía a una de sus esposas, Nanduru, que también era hija suya, y ver un gato que salió corriendo. Fue ejecutada y con ella sus dos hijos gatos. El padre de Bazingbi, Yakpati, según un informador, fue asesinado de forma similar al ver los gatos criados por su esposa Nanzaga del clan Akowe. La muerte de Zengendi, del clan Angumbi, el gobernador plebeyo favorito de Gbudwe, se atribuye a un motivo similar. En una famosa campaña de la última generación, las tropas de Gbudwe fueron derrotadas porque su mejor regimiento, el *Abaiego,* vio gatos cuando saqueaban las casas del país que atravesaron. Si se cuestiona la autenticidad de los gatos, los azande apelan a los casos famosos de este tipo. Todos los azande creen firmemente en su existencia y muchos llevan silbatos mágicos para protegerse de ellos. Estos silbatos se hacen de una planta parásita que crece en el árbol *dama.* Me dijeron que el hombre recita sobre el silbato un conjuro muy parecido al que sigue:

> Parásita (*mbimi*) del *dama* eres, medicina para los gatos eres. Ninguna mujer puede enseñarme sus gatos. Los gatos no pueden acercarse a mi casa. Por eso toco mi silbato para los gatos, de manera que si una mujer me enseña sus gatos yo no muera.

Algunos hombres incluso poseen una magia más poderosa y un miembro del clan Andebili, fallecido durante mi estancia en Zandeland, era famoso porque solía comerse estos gatos. Poseía una magia tan poderosa que no podían hacerle daño.

Un texto sobre los gatos dice así:

> Una mujer que procrea gatos tiene reuniones sexuales con un gato macho y luego con un hombre. Queda embarazada de un niño y de gatos. Está preñada de niño y de gatos. Cuando se aproxima el momento de los dolores del parto va a una mujer que suele ayudar en los partos de gatos y le dice que está con los dolores del parto y que desea que le haga de comadrona. Se levanta y se van juntas, y habiendo llegado a un montículo de termitas que ella ha visto se sientan juntas al lado. Alumbra a los gatos y la comadrona los coloca en el suelo y los lava. Los esconden en el montículo de termitas y regresan a casa. La comadrona dice a la mujer que parió los gatos que va a moler *kurukpu* y ajonjolí para untar a los gatos. La mujer que parió los gatos asiente. Muele *kurukpu* y coge aceite y lo echa en la mano y unta a los gatos con *kurukpu* y aceite. La comadrona vuelve a casa.
>
> Al día siguiente pare un niño y nadie sabe que ha parido gatos. Los gatos se hacen grandes y se aficionan a comer aves. En su casa,

el propietario grita por sus aves y dice: «¿Quién ha traído gatos para que se coman mis aves?», porque no sabe que su esposa ha dado a luz gatos.

Estos animales son terribles y si un hombre los ve no es probable que se recupere, sino que muera. No hay muchas mujeres que den a luz gatos, sólo unas pocas. Una mujer normal no puede parir gatos; sólo la mujer cuya madre ha procreado gatos puede procrearlos siguiendo la costumbre de su madre.

III

Los azande suelen nombrar las prácticas lesbianas entre mujeres con la palabra *adandara*. Dicen: «Es lo mismo que los gatos.» Esta comparación se basa en los malos auspicios de ambos fenómenos y en el hecho de que ambos son actividades femeninas que pueden causar la muerte de cualquier hombre que las presencie. En este lugar sólo hace falta escribir unas pocas palabras sobre el lesbianismo y determinadas prácticas similares consideradas desgraciadas por los azande. Las mujeres azande, especialmente en los caseríos de los príncipes, se entregan a relaciones homosexuales por medio de falos hechos de raíces. Se dice que, en el pasado, el príncipe no dudaba de ejecutar a la esposa cuyas actividades sexuales eran descubiertas, e incluso hoy he sabido de un príncipe que expulsa a las mujeres de su casa por esta misma razón. Entre el pueblo llano, si un individuo descubre que su esposa tiene relaciones lesbianas con otras mujeres, la azota y hay un escándalo. La ira del marido se debe al miedo a las desgraciadas consecuencias que pueden derivarse de tales prácticas. Por tanto, los azande las consideran desgracias, diablo, de la misma manera que consideran la brujería y los gatos desgracias, e incluso dicen, además, que las mujeres homosexuales son las que dan a luz gatos y que también son brujas. En dar a luz gatos y en el lesbianismo, la desgracia se asocia con las funciones sexuales de la mujer, y es de señalar que cualquier actividad desacostumbrada de los órganos genitales femeninos se considera desgraciada. Es injurioso para un hombre que una mujer le muestre provocativamente la vagina, y la cosa es todavía más seria si expone el ano en presencia de hombres. A veces la mujer acaba una discusión familiar exponiendo una parte de su cuerpo ante los ojos del marido. Estas costumbres se mencionan aquí con objeto de que el lector pueda apreciar que la brujería no es el único agente de la desgracia, sino que hay cierto número de otros agentes que se suponen con una influencia desgraciada sobre los seres humanos, y también se mencionan porque los azande hablan de ellos y comparan su desgracia con la de la brujería, que es el prototipo de todo mal. Otros agentes desgraciados, como la menstruación de las mujeres, podrían también enumerarse, pero es más conveniente describirlos en un segundo volumen.

No obstante, hay un agente de la desgracia que se parece tanto a los brujos que debe describirse en este capítulo. Se trata de la persona que echa primero los dientes superiores. Tal individuo se denomina un *irakörinde; ira,* posesor de, *kö* (contracción de *kere*), malo, y *rinde,* dientes. Se considera funesto, pero no una seria amenaza, como los brujos, porque nunca mata a nadie. No he visto a ninguna persona que fuera conocida como poseedora de malos dientes; pero, como preguntan los azande, ¿cómo se puede saber cuándo una persona lo es o no lo es? Sin embargo, la gente dice que a veces se sabe que un niño ha mostrado antes los dientes de arriba que los de abajo, y me dijeron que tal niño sería considerado un peligro para las cosechas de los vecinos y que su mala influencia, si no se contrapesaba con magia, entrañaría el riesgo de hacer caer a alguien víctima de las medicinas protectoras. De tal niño dicen:

> Oh, qué niño que ha echado primero los dientes de arriba. Es un brujo. Oh, protege mis primeros frutos no sea que el poseedor de malos dientes vaya a comérselos.

Pues en la época de la siembra los hombres protegen los frutos contra la brujería y los poseedores de malos dientes. Probablemente existen medicinas especiales que atacan a los poseedores de malos dientes si participan en los primeros frutos de una cosecha, pues comer los primeros frutos es lo que causa mayores daños. Un hombre arranca sus primeros cacahuetes, dejando la cosecha principal sin almacenar. Con estos, su esposa hace un condimento pastoso para acompañar las gachas e invita a unos cuantos vecinos a compartir la comida. Caso de que tome parte un poseedor de malos dientes, toda la cosecha de cacahuetes debe arruinarse en los huertos. Dado que no hay medios para saber quiénes son los poseedores de malos dientes, confían en la protección de la magia, por miedo a la cual los poseedores de malos dientes se abstienen de participar en los primeros frutos de las cosechas de sus vecinos. Se considera que estas medicinas, al mismo tiempo, tienen una actividad productiva, haciendo que los cacahuetes, la aleusina y el maíz sean abundantes.

Un informador dijo:

> Cuando un niño comienza a crecer, sus dientes intentan salir. Los dientes de todos los niños aparecen primero en la mandíbula inferior y luego aparecen en la mandíbula superior. Los que aparecen primero en la mandíbula superior se llaman malos dientes. Los malos dientes hacen que todo se seque. Si un hombre con malos dientes come los primeros frutos de las cabalazas de un hombre, todas se pondrán malas y apestarán. Los malos dientes hacen que todo se vuelva malo, cosas como las calabazas, el maíz, las bananas y otras cosas que los azande plantan para comer. Los malos dientes hacen que todo se vuelva malo porque en verdad son una cosa mala.

Si nace un niño y sus primeros dientes aparecen en la mandíbula superior, dicen que el niño es poseedor de malos dientes, y esto es algo malo a los ojos de todos y dicen: «Se pudrirá toda nuestra comida.» Todas aquellas personas que viven cerca del caserío suspiran por su comida. Tratan sus primeros frutos de modo que nunca pueda comerlos ningún poseedor de malos dientes. Entonces la comida durará y la gente la comerá toda. Pues, cuando la comida de un hombre se pudre, la gente dice que algún poseedor de malos dientes ha comido los primeros frutos. El individuo trata su comida de forma que los dientes del poseedor de malos dientes se estropeen y él huela mal. Es una especie de feroz enfermedad de los dientes y estos se caen. La gente trata su comida con *pusa* y *abanza* (*Tamarindus indica*) y *roro* (especie de manzano silvestre). Con estas medicinas protegen su comida contra el poseedor de malos dientes.

Otro informador dijo:

Si el poseedor de malos dientes come los primeros frutos de la comida, ésta no prospera. Los hombres cogen la medicina *tande* (*Dyschoriste Perrottitii*) y la atan alrededor de los tallos del maíz, para que sea muy fructífero.

Los azande también dicen que el poseedor de malos dientes puede dañar cualquier cosa nueva, además de los primeros frutos. Si un hombre fabrica una nueva y hermosa herramienta, o un arco, o una vasija, y uno de estos hombres se acerca, la admira y la toca con los dedos, se romperá. Ha deducido que el poseedor de malos dientes daña las posesiones de la gente sin malicia y quizás también sin intención, aunque la opinión zande no estaba muy clara en este punto. No obstante, es responsable, puesto que conoce su maléfica influencia y debe evitar comer los primeros frutos y manejar utensilios nuevos. Además, su padre debería haber utilizado la magia que le hubiera vuelto inocuo tan pronto como descubrió la anormalidad. Por tanto, sólo a sí mismo puede culparse si sufre daños de la magia protectora. Nunca he oído que la gente consulte los oráculos para descubrir qué poseedor de malos dientes ha dañado sus posesiones y, en consecuencia, no se identifican. Cuando un zande ha sufrido un perjuicio, pregunta por la brujería, no por los malos dientes. Además, excepto para hacer la magia protectora contra los poseedores de malos dientes, no existe ningún comportamiento social especial asociado con ellos. Los azande no los tratan con mucha seriedad y es muy raro que se oiga mencionarlos.

V

Existe cierto número de sucesos de mal agüero, además de los ya mencionados. Recogeré brevemente unos cuantos. Cualquier anormalidad de nacimiento es de mala suerte. Cuando una gallina desarrolla los caracteres sexuales secundarios de un gallo y pone un

huevo, los azande miran este hecho con aprensión. Un pequeño altar, similar a los altares que erigen en honor de los espíritus, se coloca cerca de un camino y dentro de él se coloca el huevo de «gallo». Si un hombre ve a un camaleón llevando en la boca un manojito de hierba o una ramita, o entrando en un agujero, teme perder pronto un pariente. Para protegerse de la mala suerte, lo mata y deja un montoncito de palos sobre su cuerpo. Igualmente espera un hombre perder un pariente si tira contra una gallina de Guinea con arco y flecha. Trae mala suerte que las *adori,* una especie de pequeñas hormigas rojas que van minando bajo tierra con objeto de atacar a las termitas desde debajo de sus montículos, aparezcan en la choza de un individuo. Esto ocurrió en la choza de Kamanga y presagió la muerte de dos de sus parientes.

Si un hombre ve una iguana, esto presagia la muerte de un pariente, y la propia muerte si ve la muda de una iguana o de una pitón. No pronostica la propia muerte, pero sí puede pronosticar la muerte de un pariente, el hecho de ver un *Cricetus* muerto, y es de mal agüero por la misma razón ver una tortuga. El mayor Larken apunta que los luciones simbolizan mala suerte.[2] Estas criaturas de mal agüero pueden dividirse, a grandes rasgos, en las que hablan al hombre de su propia muerte y las que hablan de la muerte de un pariente. Fui informado de que ver un *Cricetus* vivo era inevitablemente fatal y que es de muy mala suerte ver estrellas fugaces o ver a un chimpancé sobre la hierba. Ver cualquiera de estas cosas de mala suerte es *kpere,* un mal augurio, una premonición de un desastre. Sin embargo, según mi experiencia, los azande no prestan gran atención a los presagios. No los menosprecian, pero no les interesan especialmente, y algunos parecen considerar que muchos son supersticiones incluso si no los desafían en el comportamiento. De la misma forma que un hombre de nuestra cultura podría considerar como una superstición el miedo a sentarse trece en una mesa, aunque podría objetar ser el último que tomara asiento.

Dedicaré unas pocas palabras a los murciélagos, que tienen una especial asociación con la brujería, siendo considerados vehículos de las almas de los brujos. Pues cuando un hombre hace magia para proteger su eleusina, puede encontrar entre la cosecha murciélagos muertos, lo cual adjudica a los efectos de la magia.

> Sobre los murciélagos: Un murciélago quiebra la eleusina madura de un hombre y está a punto de echar a volar con ella cuando cae al suelo. El propietario de la eleusina camina por sus campos y coge la eleusina que cayó del murciélago y la trata con medicina. Hace magia poderosa y trata la eleusina con ella de forma que cuando el murciélago vuelve a comerla muere.
>
> El propietario de la eleusina camina por sus campos y ve el cuerpo del murciélago que murió de su medicina. Coge el cuerpo y lo quema hasta hacerlo ceniza.
>
> Cuando se ha recogido toda la eleusina de los campos, comienzan

2. «An Account of the Zande», ibid., p. 54.

a hacer muchas vasijas de cerveza. Durante la fabricación coge las cenizas del murciélago y las esparce por todas las vasijas de cerveza. Cuando ha terminado la fermentación invita a todo el mundo a beber y a divertirse. Todo el mundo viene a beberla, aquel hombre que embrujó sus campos, que envió al murciélago, bebe la cerveza con las cenizas de su murciélago y una mala enfermedad comienza a destruirle. Vomita la cerveza y el vómito le sirve de antídoto.

Sus parientes dicen «Que alguien ha hecho brujería contra su pariente». Dicen que «El propietario de la cerveza es quien ha puesto mala medicina en la cerveza». No obstante, el propietario de la cerveza ya sabe lo que pasa y se ha dicho: «El hombre que embrujó mis campos y envió sus murciélagos es el mismo hombre que está enfermo. Ahora le conozco». Tan bien le conoce por lo que ha ocurrido que ya no tiene necesidad de consultar a los oráculos sobre el asunto.

Un informador me contó la siguiente historia:

Cierto hombre llamado Maziga, del clan de los Akaringa, cavó sus campos y sus frutos prosperaron con abundancia. Preparó la medicina de la eleusina y salió una mañana temprano a colocar la eleusina, diciendo: «Eres medicina de eleusina. Esta medicina con la que trato a la eleusina; si un individuo que es brujo, sea hombre o mujer o niño, envía su brujería en un gran pájaro, en un murciélago, para que se lleve la fertilidad de mi eleusina no podrá sobrevivir a mi medicina. Si viene en un murciélago morirá en el mismo grano de la eleusina». Pone la medicina en su eleusina y regresa a casa.

La eleusina siguió madurando y estaba lista para ser cosechada. Una tarde fue a mirar su eleusina. Mientras miraba alrededor en el centro de sus campos, vio un murciélago que había muerto encima de una espiga de eleusina. Recogió este murciélago y lo llevó a su casa. Lo quemó y puso las cenizas en su cuerno de las medicinas.

Recogió su eleusina y dijo a su esposa que hiciera la primera cerveza con el nuevo grano para que pudieran beberla con los vecinos. Trillaron el grano e hicieron la cerveza y la pusieron en vasijas. Envió un mensajero a las casas de sus vecinos e invitó a los mayores a venir y beber cerveza por la tarde. Envió también un mensajero a invitar a su hermano político.

Por la tarde, todos los vecinos vinieron a su casa y él entró en la choza y cogió las cenizas del murciélago y se dirigió a ellas diciendo: «Si el hombre que vino a embrujar mi eleusina en forma de murciélago está entre estas personas y bebe la cerveza que contiene el alma de su brujería que estaba en el murciélago, no le dejes sobrevivir. Que Muera». Vació las cenizas sobre la cerveza. Sacaron la cerveza y todo el mundo la bebió.

En primer lugar ofrecieron una calabaza llena de cerveza al hermano político del propietario, porque su hermana era la señora de la casa y quien hizo la cerveza. Bebió su primer trago de cerveza y le rugió en el estómago. Cuando volvieron a echarle cerveza y le ofrecieron, no la deseaba. Luego la gente comenzó a dar palmadas y a cantar y bailar, pero él estaba silencioso.

Siguieron bebiendo cerveza hasta que se acabó y entonces el hermano político salió de regreso hacia su casa, que estaba a media hora de camino. Cuando estaba a mitad de camino de su casa, de repente

la enfermedad le atenazó. Trató de seguir caminando, pero no podía mover las piernas. El vientre comenzó a hinchársele rápidamente y los ojos le daban vueltas en las cuencas y cayó al suelo.

En aquel momento había un hombre con él y le preguntó qué le pasaba. El enfermo dijo al otro que corriera y trajera a Maziga para que le salvara, puesto que había sido en su casa donde le había atrapado la muerte. Este hombre volvió por sus pasos, diciéndose que puesto que su compañero gritaba llamando a su hermano político, iría y le contaría, para que pudiera venir y ver lo que le pasaba. Mientras tanto, el enfermo se retorcía agonizando en el suelo. Yacía en el suelo y atenazaba las hierbas con las manos y se arrimaba a ellas en su agonía muriéndose.

Cuando apareció por la casa el otro hombre que corría para contarlo al hermano político, el propietario le preguntó qué pasaba con su hermano político. Entonces corrió hacia el enfermo y vio que se estaba muriendo. Cuando lo vio preguntó a su compañero qué había dicho cuando comenzó a agonizar. El compañero replicó: «Gritaba tu nombre, diciendo: Oh Maziga, ven y sálvame.»

Así ocurrió. En vano preguntaron al oráculo del veneno si lo había matado un brujo y ellos sacaron la conclusión de que había encontrado la muerte en los campos. Por tanto, los azande dicen que si un hombre embruja tus campos en forma de murciélago, uno debe quemarlo para probar a la gente con sus cenizas echadas en la cerveza.

CAPÍTULO IV

LA NOCIÓN DE BRUJERÍA EXPLICA LOS SUCESOS DESAFORTUNADOS

I

He descrito algunas de las características sobresalientes de la brujería según la concepción zande. En este y en los siguientes capítulos se desarrollarán otras. Una conclusión insoslayable de las descripciones azande acerca de la brujería es que no se trata de una realidad objetiva. La condición fisiológica de la que se dice que es el asentamiento de la brujería, y que yo creo que no es sino la comida en su paso por el intestino delgado, es una condición objetiva, pero las cualidades que le atribuyen y el resto de las creencias al respecto son místicas. Los brujos, tal como los conciben los azande, no pueden existir.

Sin embargo, el concepto de brujería les proporciona una filosofía natural mediante la cual se explican las relaciones entre los hombres y los sucesos desafortunados, existen medios disponibles y estereotipados para reaccionar ante tales acontecimientos. Las creencias en la brujería también incluyen un sistema de valores que regula la conducta humana.

La brujería es ubicua. Toma parte en todas las actividades de la vida zande; en la agricultura, en la pesca y en la caza; en la vida doméstica de los caseríos así como en la vida comunitaria del distrito y de la corte; es un importante tema de la vida mental, en la que constituye el telón de fondo de un vasto panorama de oráculos y magia; su influencia aparece claramente marcada en la ley y las costumbres, la etiqueta y la religión; es prominente en la tecnología y en el lenguaje; no hay nicho ni rincón de la cultura zande en que no penetre. Si una plaga ataca la cosecha de cacahuetes es brujería; si se recorre la selva en vano en busca de caza es brujería; si una mujer remueve trabajosamente un estanque de agua y sólo consigue unos pocos pescaditos es brujería; si las termitas no procrean a su debido tiempo y se pasa una noche inhabitualmente fría mientras se espera que salgan es brujería; si una mujer se muestra ceñuda y antipática con su marido es brujería; si un príncipe está frío y distante con un súbdito es brujería; si un rito mágico no logra alcanzar su propósito es brujería; de hecho, si

alguien tiene un fracaso o una desgracia en cualquier momento y en relación con cualquiera de las múltiples actividades de su vida, ello puede deberse a la brujería. Quienes estén familiarizados, sea de primera mano o por lecturas, con la vida de los pueblos africanos comprenderán que no hay límite posible para las desgracias, tanto en las tareas rutinarias como en las horas de ocio, que no sólo nacen de un fallo en los cálculos, la incompetencia y la pereza, sino también de causas sobre las que los africanos, con su escaso conocimiento científico, no tienen control. El zande atribuye todas las desgracias a la brujería, a no ser que haya una fuerte evidencia, y posterior confirmación de los oráculos, de la participación de la hechicería o alguno de los agentes maléficos que he mencionado en la sección anterior, o a menos que claramente pueda atribuirse a la incompetencia, la transgresión de un tabú o un fallo en la observancia de la norma moral.

Cuando el zande habla de brujería no habla de ella como si hablara de la brujería fantástica de nuestra historia. Para él, la brujería es un lugar común y rara vez pasa un día sin mencionarla. Mientras que nosotros hablamos de las cosechas, la caza y las dolencias de nuestros vecinos, el zande introduce en estos temas de conversación la cuestión de la brujería. Decir que la brujería ha producido una plaga en la cosecha de cacahuetes, que la brujería ha espantado la caza y que la brujería ha hecho esto o aquello equivale a decir, en términos de nuestra cultura, que se ha perdido la cosecha de cacahuetes a consecuencia del añublo, que la caza es escasa en esta época y que fulano de tal ha cogido la gripe. La brujería participa en todas las desgracias y es la jerga en que los azande hablan de ellas y en la que las explican. La brujería es una clasificación de las desgracias que, mientras difieren entre sí en otros aspectos, tienen este único carácter común, ser perjudiciales para el hombre.

A menos que el lector aprecie que la brujería es un factor absolutamente normal de la vida de los azande, al que se remiten casi todos y cada uno de los acontecimientos, malinterpretará por completo el comportamiento de los azande con respecto a ella. Para nosotros, la brujería es algo que encantaba y disgustaba a nuestros crédulos antepasados. Pero el zande espera tropezar con la brujería en cualquier momento del día o de la noche. Se sorprendería tanto si no tuviera contacto diario con ella como nosotros si tuviéramos que vérnoslas con su aparición. Para él, nada tiene de milagroso. Se cuenta con que el hombre que caza sea perjudicado por los brujos y éste tiene a su disposición medios para enfrentarse a ellos. Cuando se presenta la desgracia, no se queda atemorizado ante la obra de las fuerzas sobrenaturales. No queda aterrorizado ante la presencia de un enemigo oculto. Por otra parte, queda extremadamente molesto. Alguien, por despecho, ha arruinado sus cacahuetes o echado a perder su caza o dado un susto a su esposa, y sin duda esto es motivo de ira. El no ha hecho ningún daño, entonces ¿qué derecho tiene nadie a interferirse en sus cosas? Es una

impertinencia, un insulto, una sucia trampa ofensiva. Los azande ponen el énfasis en la agresividad y no en el misterio de estas acciones cuando hablan de ellas, y es ira y no terror lo que observamos en sus respuestas.

La brujería no está menos prevista que el adulterio. Está tan entrelazada con los sucesos diarios, que forma parte del mundo normal zande. Nada hay de notable en un brujo: usted puede serlo e indudablemente muchos de sus vecinos más próximos lo son. No hay nada que inspire terror en la brujería. No nos inmutamos psicológicamente cuando oímos que alguien está enfermo —contamos con que la gente enferme— y lo mismo les pasa a los azande. Cuentan con que la gente enferme, es decir, con que sea embrujada, y eso nada tiene de sorprendente ni de maravilloso.

II

Pero ¿no es la creencia zande en la brujería una creencia en la causación mágica de los fenómenos y los acontecimientos con exclusión de todas las causas naturales? Las relaciones entre el pensamiento místico y el sentido común son muy complicadas y plantean problemas con los que nos enfrentaremos en cada página de este libro. Deseo plantear aquí el problema de manera preliminar y en términos de las situaciones reales.

Al principio encontré extraño vivir entre los azande y escuchar las ingenuas explicaciones de las desgracias que, a nuestro parecer, tienen causas evidentes, pero al cabo de algún tiempo aprendí el lenguaje de sus pensamientos y aplicaba las nociones de brujería tan espontáneamente como ellos a las situaciones en que tales conceptos eran pertinentes. Un muchacho se golpeó el pie contra un tocón que se encontraba en medio de un camino entre la maleza, un suceso frecuente en África, y en consecuencia tuvo dolor y molestias. Debido a la localización en la punta del pie fue imposible mantener la herida limpia de suciedad y comenzó a emponzoñarse. El muchacho declaró que la brujería le había hecho dar con el pie contra el tocón. Yo siempre discutía con los azande y criticaba sus afirmaciones, y lo mismo hice en esta ocasión. Dije el muchacho que se había golpeado el pie contra el tocón porque no había tenido cuidado y que no había habido brujería en el camino, sino que el tocón estaba allí por razones naturales. Convino que la brujería no tenía nada que ver con el hecho de que el tocón estuviera en su camino, pero añadió que había mantenido los ojos abiertos a los tocones, como de hecho hacen todos los azande con el máximo cuidado, y que si no hubiera estado embrujado lo hubiese visto. Como argumento concluyente de su punto de vista, destacó que no todos los cortes tardan días en curar, sino que, por el contrario, se cierran rápidamente, pues tal es la naturaleza de los cortes. Entonces ¿por qué se había emponzoñado su herida y se mantenía abierta si no era por brujería? Tal era, como no tardé en descubrir, la ex-

plicación zande de la enfermedad. Así, para poner un nuevo ejemplo, durante algunos días no me había encontrado muy bien y pregunté a mis amigos azande si los plátanos podían tener algo que ver con mi indisposición e inmediatamente fui informado de que los plátanos no causan enfermedades, sin que importe cuántos se coman, a menos que se esté embrujado. He descrito extensamente las nociones azande de enfermedad en la Parte IV, de forma que recogeré aquí unos cuantos ejemplos en los que la brujería se presenta como explicación de otros sucesos que no son enfermedades.

Poco después de mi llegada a Zandeland, paseando por un asentamiento gubernamental notamos que, la noche anterior, una choza había sido quemada hasta derribarla. El propietario estaba apesadumbrado, puesto que contenía la cerveza que había preparado para una fiesta funeraria. Nos dijo que la noche anterior había ido a examinar su cerveza. Había encendido un manojo de paja y lo había levantado por encima de la cabeza para que la luz diera sobre las vasijas, y al hacerlo había incendiado el techo. Él, y también mis acompañantes, estaban convencidos de que el desastre había sido causado por la brujería.

Uno de mis principales informadores, Kisanga, era un hábil tallista, uno de los mejores tallistas de todo el reino de Gbudwe. A veces los cuencos y taburetes que tallaba se rajaban durante el trabajo fácilmente como puede suponerse dado el clima. Aunque se seleccionen las maderas más duras, a veces se rajan en el proceso de la talla o en el acabado del utensilio, incluso si el artesano es cuidadoso y está muy familiarizado con las reglas técnicas de su oficio. Cuando tal ocurría con los cuencos y taburetes de este cabal artesano, él atribuía la desgracia a la brujería, y solía discursearme sobre el desprecio y los celos de sus vecinos. Al replicarle, como solía hacerlo a menudo, que lo creía equivocado y que la gente tenía buena disposición hacia él, solía presentarme el cuenco o taburete rajado como prueba concreta de sus afirmaciones. Si la gente no le estaba embrujando su trabajo, ¿cómo podía explicarse esto? De la misma forma, el alfarero atribuye la quiebra de sus vasijas durante el quemado a la brujería. El alfarero experto no tiene por qué temer que sus vasijas se quiebren a consecuencia de algún error. Escoge la arcilla adecuada, la amasa concienzudamente hasta que ha extraído todos los guijarros y partículas, y la conforma lenta y cuidadosamente. La noche antes de recoger la arcilla se abstiene del acto sexual. Por tanto, no tiene nada que temer. Sin embargo, a veces las vasijas se quiebran y eso sólo puede explicarse por la brujería. «Se ha roto: hay brujería», dice simplemente el alfarero. A lo largo de este capítulo y de los siguientes se ejemplifican otros muchos casos en que se cita la brujería como agente.

III

Al hablar con los azande sobre la brujería y al observar sus reacciones en situaciones de infortunio resultaba evidente que no pretendían explicar la existencia de los fenómenos, ni siquiera el desencadenamiento de los fenómenos, por una causación únicamente mística. Lo que explicaban con la brujería eran las circunstancias concretas de la cadena causal que ponen en relación a un individuo con los sucesos naturales de tal forma que resulta dañado. El muchacho que se golpeó el pie contra el tocón no explicaba su presencia con referencias a la brujería, ni sugería que siempre que alguien tropieza con un tocón se debiese a brujería, ni siquiera explicaba el corte atribuyéndolo a la brujería, pues sabe perfectamente que lo produce el tocón. Lo que atribuía a la brujería era que, en esta concreta ocasión, mientras tenía el habitual cuidado, había tropezado con un tocón, mientras que en otros cientos de ocasiones no y que, en este caso concreto, el corte que era el resultado previsible de tropezar, se emponzoñara, mientras que él mismo había tenido docenas de cortes que no se habían emponzoñado. Sin duda, estas circunstancias especiales exigen una explicación. Además, si se come un determinado número de plátanos, eso no causa en sí mismo enfermedad. ¿Por qué tendría que causarla? Mucha gente come plátanos, pero no enferma como consecuencia, y yo mismo lo había hecho muchas veces antes. Por tanto, mi indisposición posiblemente no podía atribuirse tan sólo a los plátanos. Si sólo los plátanos me hubieran causado la enfermedad, entonces sería necesario explicar el hecho de que me hubieran causado enfermedad en esta única ocasión y no en una docena de ocasiones anteriores, y de que sólo me hubieran enfermado a mí y no a las demás personas que los comieron. Además, cada año, cientos de azande van e inspeccionan su cerveza por la noche y siempre llevan un manojo de paja con objeto de iluminar la choza en que fermenta. Entonces, ¿por qué este concreto hombre, en esta única ocasión, ha incendiado el techo de su choza? Presento el curso explícito del razonamiento zande, no el mío. Además, mi amigo el tallista ha hecho docenas de cuencos y taburetes sin accidentes y sabe todo lo que hace falta saber sobre la selección de la madera, el uso de los utensilios y los requisitos de la talla. Sus cuencos y taburetes no se rajan como las obras de los artesanos que no tienen destreza en su oficio, así que ¿por qué en raras ocasiones se rajan los cuencos y taburetes cuando habitualmente no se rajan y cuando se han hecho con el habitual cuidado y maestría? Él sabe perfectamente bien la respuesta y también, en su opinión, la saben sus envidiosos y maledicentes vecinos. De la misma manera, el alfarero quiere saber por qué sus vasijas se quiebran en ocasiones cuando utiliza el mismo material y la misma técnica que en otras ocasiones; o mejor dicho, ya lo sabe, pues la razón se conoce por adelantado. Si las vasijas se rompen es debido a la brujería.

Debemos entender, por tanto, que presentamos una falsa des-

cripción de la filosofía zande si decimos que creen que la brujería es la única causa de los fenómenos. Esta proposición no está incluida en las pautas azande de pensamiento, que sólo afirman que la brujería pone al hombre en relación con los acontecimientos de tal forma que resulta perjudicado.

Mi viejo amigo Ongosi fue herido hace muchos años por un elefante mientras cazaba, y su príncipe, Basongoda, consultó a los oráculos para descubrir quién le había embrujado. Debemos distinguir aquí entre el elefante y su proeza, por una parte, y el hecho de que aquel concreto elefante hiriera a un determinado individuo, por otra. El Ser Supremo, no la brujería, creó los elefantes y les dio colmillos y trompa y gruesas patas, de tal forma que pueden atravesar a un hombre y lanzarlo al cielo y reducirlo a pulpa poniéndose de rodillas sobre él. Pero no siempre que un hombre y un elefante se encuentran en la selva ocurren estas cosas terribles. Son acontecimientos raros. ¿Por qué, pues, debe este hombre concreto, en esta ocasión, mediando toda una vida poblada de similares situaciones de las que él y sus amigos salen sanos y salvos, ser herido por esta bestia concreta? ¿Por qué en esta ocasión y no en otras ocasiones? La brujería explica las circunstancias concretas y variables de un acontecimiento y no las generales y universales. El fuego es caliente, pero no es caliente debido a la brujería, sino que tal es su naturaleza. Una cualidad universal del fuego es quemar, pero quemar *a uno* no es una cualidad universal del fuego. Puede que no ocurra nunca; o que ocurra una vez en la vida, si uno ha sido embrujado.

En Zandeland a veces se cae un granero. Nada tiene de sorprendente. Todos los azande saben que las termitas se comen los soportes con el tiempo y que incluso la madera más dura se deteriora al cabo de años de uso. Ahora bien, el granero es la casa de verano del caserío zande y la gente se sienta bajo él en el calor del día y charla o juega al juego africano del agujero o hace alguna artesanía. En consecuencia, puede ocurrir que haya gente sentada bajo el granero cuando se derrumbe y resulten heridas, pues es una estructura pesada hecha de vigas y barro y puede estar lleno de eleusina, además. Ahora bien, ¿por qué estas concretas personas estaban sentadas bajo este granero concreto en el preciso momento en que se derumba? Que se derrumbe es fácil de comprender, pero ¿por qué tenía que derrumbarse en el concreto momento en que estas concretas personas estaban sentadas debajo? Ha tenido años para caerse, entonces ¿por qué se cae justamente cuando determinadas personas buscan su amable refugio? Nosotros decimos que el granero se derrumbó porque las termitas se habían comido los soportes. Ésta es la causa que explica el derrumbamiento del granero. También decimos que la gente estaba sentada debajo en aquel momento porque era el momento más caluroso del día y lo consideraban un lugar confortable para charlar y trabajar. Esta es la causa de que la gente estuviera bajo el granero en el momento en que se derrumbó. Para nuestra mentalidad, la única relación

entre estos dos hechos de causas independientes es su coincidencia en el tiempo y en el espacio. No tenemos explicación para el hecho de que las dos cadenas causales se crucen en un determinado momento y en un determinado lugar, pues no existe interdependencia entre ambas.

La filosofía zande puede aportar el eslabón perdido. El zande sabe que los soportes estaban minados por las termitas y que la gente estaba sentada debajo del granero con objeto de escapar al calor y al resplandor del sol. Pero, además, sabe por qué estos dos acontecimientos ocurren precisamente en el mismo momento del tiempo y del espacio. Se debe a la acción de la brujería. Si no hubiera habido brujería la gente hubiera estado sentada debajo del granero y éste no se hubiera caído sobre ellos, o bien hubiera caído pero la gente no habría estado refugiada bajo él al mismo tiempo. La brujería explica la coincidencia de estos dos sucesos.

IV

Confío en no tener necesidad de decir que el zande no puede analizar su doctrina de la forma que yo lo he hecho por él. De hecho, nunca he conseguido un texto explicativo sobre la brujería, aunque he podido conseguir en forma de textos claras exposiciones sobre docenas de otros asuntos. No sirve para nada decir a un zande: «Ahora dígame qué piensa usted de los azande de la brujería», porque el tema es demasiado general e indeterminado, demasiado vago y demasiado grande a la vez, para poderse tratar en pocas palabras. Pero es posible extraer los principios de su pensamiento a partir de docenas de situaciones en que sale a colación la brujería para explicar los hechos y de otras tantas docenas de situaciones en las que el fallo se atribuye a causas distintas. Su filosofía es explícita, pero no está formalmente establecida como doctrina. El zande no dice: «Yo creo en la causación natural, pero no creo que explique por completo las coincidencias y me parece que la brujería ofrece una explicación satisfactoria de éstas», sino que expresa su pensamiento en términos de las situaciones concretas y reales. Dice: «el búfalo carga», «el árbol cae», «las termitas no hacen su huida estacional cuando deben hacerla», y así sucesivamente. Hasta aquí está estableciendo hechos comprobables. Pero también dice: «un búfalo cargó e hirió a fulano», «un árbol cayó sobre mengano y lo mató», «mis termitas se niegan a hacer su huida en cantidad que merezca la pena recolectarlas, pero otras personas están recolectando las suyas perfectamente», y así sucesivamente. Dice que estas cosas se deben a brujería, manifestando en cada caso: «Fulano ha sido embrujado.» Los hechos no se explican por sí mismos o sólo parcialmente se explican por sí mismos. Sólo pueden explicarse completamente si se tiene en cuenta la brujería.

Sólo se puede conseguir todo el alcance de las ideas azande sobre la causación si se deja que ellos mismos rellenen las lagunas;

de otra forma uno se extravía por las convenciones lingüísticas. Dicen: «Fulano fue embrujado y se mató» o simplemente «Fulano fue muerto por la brujería». Pero están diciendo la causa última de su muerte y no la causa secundaria. Uno puede preguntar: «¿Cómo se mató?», y le responden que se suicidó colgándose de la rama de un árbol. Uno también puede preguntar: «¿Por qué se mató?», y le responderán que fue porque estaba enfadado con sus hermanos. Si se le pregunta a un zande por qué dice él que el hombre estaba embrujado si cometió el suicidio debido al enfado con sus hermanos, responderá que sólo los locos se suicidan, y que si se suicidara todo el que se enfadase con sus hermanos, pronto no quedaría gente en el mundo, y que si el hombre no hubiera estado embrujado no hubiera hecho lo que hizo. Si se continúa preguntando por qué la brujería hace que el hombre se mate, el zande replicará que supone que alguien le odiaba, y si se le pregunta por qué alguien le odiaba, el informador contestará que tal es la naturaleza de los hombres.

Pues si bien los azande no pueden enunciar una teoría de la causación en términos aceptables para nosotros, describen los sucesos en un lenguaje que es explicativo. Se dan cuenta de que lo que constituye la evidencia de la brujería son las circunstancias particulares de los acontecimientos en su relación con el hombre, su nocividad para determinada persona. La brujería explica *por qué* los acontecimientos son nocivos para un hombre y no *cómo* suceden. El zande percibe cómo suceden de la misma forma que nosotros. No ve al brujo cargando contra el hombre, sino al elefante. No ve al brujo empujando al granero, sino a las termitas que carcomen los soportes. No ve una llama psíquica que incendie el tejado, sino un manojo normal de paja encendida. Su percepción de cómo ocurren las cosas es tan clara como la nuestra.

Las nociones azande de causalidad nos interesarán a todo lo largo de este libro y se les dedicará repetida atención en la descripción de los oráculos y la magia. Sólo mencionaré brevemente en este lugar que la variabilidad, casi podríamos decir la incoherencia, de la brujería como causa que coopera a la formación de los fenómenos queda ampliamente ilustrada en el uso zande de los oráculos. Al hablar de estos veremos cómo un determinado emplazamiento puede ser desfavorable para la construcción de un caserío o para cavar una trampa o sembrar aleusina y maíz, mientras que los emplazamientos vecinos pueden no estar amenazados de brujería, de tal modo que el zande únicamente tiene que afrontar las dificultades naturales: la densidad de la selva, la pobreza y dureza del suelo, y el exceso o la ausencia de humedad. La diferencia entre dos emplazamientos puede consistir simplemente en que mientras la brujería participará en la futura explotación de uno, estará ausente en la explotación del otro. La brujería es un factor variable en el tiempo así como en el espacio y proporciona un valor peculiar a determinados momentos al igual que a lugares concretos o personas concretas. El proyecto que tiene que abandonarse debido al descubri-

miento de que se prevee un fracaso como consecuencia de la inevitable presencia de la brujería en su horizonte, puede reemprenderse una semana o dos después con confianza, si el oráculo del veneno declara que no ve brujería por delante. O también, los oráculos pueden declarar que es correcto que una concreta persona emprenda una aventura mientras que otra debe abstenerse a toda costa de hacerlo, puesto que la brujería no interviene en uno de los casos, pero sí en el otro. La brujería es un factor causal de la producción de fenómenos dañinos en determinados lugares, en determinados momentos y en relación con determinadas personas. No es el vínculo necesario de una secuencia de acontecimientos, sino algo externo a ellos que participa en ellos y les confiere un valor peculiar.

V

La creencia zande en la brujería de ninguna forma contradice el conocimiento empírico de causa y efecto. El mundo conocido por los sentidos es tan real para ellos como para nosotros. No debemos dejarnos engañar por su forma de expresar la causación e imaginar que, porque digan que un hombre fue asesinado mediante brujería, niega por completo las causas secundarias que, según las juzgamos nosotros, fueron las verdaderas causas de su muerte. Están escorzando la cadena de los acontecimientos y, en situaciones sociales concretas, seleccionando la causa socialmente relevante y omitiendo el resto. Si una lanza mata a un hombre en la guerra, o lo mata un animal salvaje mientras caza, o el mordisco de una serpiente, o una enfermedad, la reacción es la misma y no se manifiesta en distintos modos de expresión según las distintas formas de la muerte. En todos los casos la brujería es la causa socialmente relevante, puesto que es la única que permite intervenir y determina el comportamiento social. Si un búfalo mata a un hombre, nada se puede hacer en lo tocante al búfalo. Pero, aunque es absolutamente seguro que lo mató el búfalo, no lo hubiera matado de no ser por la intervención simultánea de la brujería, y la brujería es una realidad social, una persona. Entre el cierto número de causas participantes, ésta es la única que se selecciona y de que se habla como la causa de la muerte porque es el pivote ideológico a cuyo alrededor gira el dilatado procedimiento social que va de la muerte a la venganza.

La creencia en la muerte por causas naturales y la creencia en la muerte por brujería no se excluyen mutuamente. Por el contrario, se complementan, explicando cada una de ellas lo que no explica la otra. Además, la muerte no es sólo un hecho natural, sino también un hecho social. No se trata simplemente de que el corazón cesa de latir y los pulmones de bombear aire dentro de un organismo, sino que también es la destrucción de un miembro de una familia y de un grupo de parientes, de una comunidad y de

una tribu. La muerte lleva a la consulta de los oráculos, los ritos mágicos y la venganza. Entre las causas de la muerte, la brujería es la única que tiene alguna significación para el comportamiento social. El hecho de atribuir la desgracia a la brujería no excluye lo que llamamos sus causas reales, sino que se superpone sobre ellas y da a los acontecimientos sociales su valor moral.

En realidad, el pensamiento zande expresa con bastante claridad la noción de causación natural y mística utilizando una metáfora de la caza para definir sus relaciones. Los azande siempre dicen que la brujería es la *umbaga* o segunda lanza. Cuando los azande matan una pieza de caza la carne se divide entre el individuo que lanzó la primera lanza al animal y el individuo que le clavó la segunda. Se considera que ambos han matado a la bestia y el propietario de la segunda lanza se denomina el *umbaga.* De ahí que si un elefante mata a un hombre los azande digan que el elefante es la primera lanza y que la brujería es la segunda lanza y que juntos mataron al hombre. Si un hombre atraviesa a otro en la guerra, el que lo mató es la primera lanza y la brujería es la segunda lanza y juntos lo mataron.

VI

Puesto que los azande reconocen la pluralidad de causas, y la situación social indica cuál es la relevante, nosotros no podemos entender por qué se utiliza la doctrina de la brujería para explicar todos los fracasos y calamidades. A veces la situación social exige una estimación de la causa de sentido común y no una mística. Así, si uno dice una mentira, o comete adulterio, o roba, o engaña a su príncipe, y se descubre, no puede eludir el castigo diciendo que se estaba embrujado. La doctrina zande declara enfáticamente: «La brujería no hace que una persona diga mentiras»; «La brujería no hace que una persona cometa adulterio»; «La brujería no mete el adulterio dentro de un hombre. La "brujería" está en uno (sólo uno es responsable), es decir, su pene se pone erecto. Ve el pelo de la esposa de un hombre y se levanta y se pone erecto porque la única "brujería" es él mismo» («brujería» se utiliza aquí de forma metafórica); «La brujería no hace que una persona robe»; «La brujería no hace que una persona sea desleal». Sólo en una ocasión he oído a un zande alegar que estaba embrujado cuando había cometido una falta y fue por haberme mentido, e incluso en esta ocasión todos los presentes se rieron de él y le dijeron que la brujería no hace que las personas digan mentiras.

Si un hombre mata a un compañero de tribu con un cuchillo o una lanza, es condenado a muerte. En tales casos no es necesario buscar al brujo, pues ya está presente el objetivo contra el que debe dirigirse la venganza. Por otra parte, si quien ha matado es miembro de otra tribu, los parientes del difunto o su príncipe darán los pasos para descubrir al brujo responsable del suceso.

Sería traición decir que un hombre condenado a muerte por orden de su rey por un delito contra la autoridad murió a causa de la brujería. Si un individuo consultara los oráculos para descubrir al brujo responsable de la muerte de un pariente que ha sido condenado a muerte por orden de su rey, correría el riesgo de ser él mismo condenado a muerte. Pues en este caso la situación social excluye la noción de brujería al igual que en otras ocasiones no repara en los agentes naturales y sólo pone el acento sobre la brujería. También, si un hombre fuera muerto en venganza, porque los oráculos dijeron que era brujo y había asesinado a otro hombre con su brujería, entonces sus parientes tampoco pueden decir que ha sido asesinado mediante brujería. La doctrina zande establece que murió a manos de los vengadores porque era un homicida. Si un individuo manifestara su opinión de que su pariente había sido muerto por brujería y actuara, de acuerdo con su opinión, consultando al oráculo del veneno, podría ser castigado por ridiculizar al oráculo del veneno del rey que habría dado la confirmación oficial de la culpabilidad del hombre, y el rey mismo sería quien habría permitido que la venganza siguiera su curso.

En los ejemplos que se presentan en los párrafos anteriores se escoge la causa natural y no la mística como la causa socialmente relevante. En estas situaciones, la brujería es irrelevante y, si no completamente excluida, no se señala como el principal factor de causación. Al igual que en nuestra sociedad la teoría científica de la causación, si no excluida, es considerada irrelevante en las cuestiones de responsabilidad legal o moral, así en la sociedad zande la doctrina de la brujería, si no excluida, es considerada irrelevante en las mismas situaciones. Aceptamos las explicaciones científicas de las causas de la muerte, e incluso de las causas de la falta de salud, pero las negamos en el crimen y en el pecado, porque en estos casos van contra la ley y la moral que son axiomáticos. El zande acepta una explicación mística de las causas de la desgracia, la enfermedad y la muerte, pero no permite esta explicación si entra en conflicto con las exigencias sociales que manifiestan la ley y las costumbres.

Pues la brujería no se señala como causa del fallo cuando se quebranta algún tabú. Si un niño se pone enfermo y se sabe que el padre y la madre han tenido relaciones sexuales antes de destetarlo, la causa de la muerte ya está señalada en el quebrantamiento de una prohibición ritual y no se plantea la cuestión de la brujería. Si un individuo padece lepra y en su historial hay un caso de incesto, entonces el incesto es la causa de la lepra y no la brujería. No obstante, en estos casos se plantea una curiosa situación, porque cuando muere el niño o el leproso es necesario vengar sus muertes y el zande no encuentra dificultad en explicar lo que a nosotros nos parece el más ilógico comportamiento. Lo hace según los mismos principios que en el caso del hombre muerto por la fiera e invoca la misma metáfora de la «segunda lanza». En los casos recién mencionados en realidad hay tres causas de la muerte

de la persona. Hay una enfermedad de la cual muere, la lepra en el caso del hombre, quizás alguna fiebre en el caso del niño. Estas enfermedades no son en sí mismas producto de la brujería, pues existen por derecho propio al igual que el búfalo o el granero existen por su propio derecho. Luego está el quebrantamiento del tabú, en un caso del destete, en el otro del incesto. El niño y el hombre padecen fiebre y lepra debido a la transgresión del tabú. El quebrantamiento del tabú fue la causa de su enfermedad, pero la enfermedad no les hubiera matado de no haber operado también la brujería. De no haber estado presente la brujería como «segunda lanza», igualmente hubieran padecido la fiebre y la lepra, pero no hubieran fallecido. En estos ejemplos existen dos causas socialmente significativas, la violación del tabú y la brujería, ambas relativas a distintos procesos sociales y cada una de ellas resaltada por distintas personas.

Pero cuando ha habido quebrantamiento de tabú y no se presenta la muerte, no se invoca a la brujería como causa del fallo. Si un hombre come un alimento prohibido después de haber hecho una poderosa magia punitiva, puede morir, y en ese caso se conoce de antemano la causa de su muerte, puesto que está incluida en las circunstancias de la situación en que murió, incluso si también hubiera sido operativa la brujería. Pero de ahí no se deduce que deba morir. Lo que inevitablemente se deduce es que la medicina que ha hecho dejó de operar contra la persona a la que se dirigió y debe ser destruida si no se quiere que se vuelva contra el mago que la envió. El fracaso de la medicina en alcanzar su objetivo se debe al quebrantamiento del tabú y no a la brujería. Si un hombre ha tenido relaciones sexuales con su esposa y al día siguiente se dirige al oráculo del veneno, éste no le revelará la verdad y su eficacia oracular quedará permanentemente minada. Si no ha quebrantado ningún tabú, habría que decir que la brujería ha hecho que el oráculo mienta, pero las circunstancias de la persona que ha asistido a la sesión proporciona una explicación de su fallo en decir la verdad sin tener que introducir el concepto de brujería. Nadie admitirá haber quebrantado un tabú antes de consultar el oráculo del veneno, pero cuando el oráculo miente todo el mundo está dispuesto a admitir que alguien puede haber quebrantado algún tabú.

De manera similar, cuando la obra del alfarero se quiebra al fuego, la brujería no es la única causa posible de la calamidad. La inexperiencia y el mal trabajo humano también pueden ser razones del fallo, o el propio alfarero puede haber tenido relaciones sexuales la noche anterior. El alfarero atribuirá el fallo a la brujería, pero otros pueden no ser de la misma opinión.

Ni siquiera todas las muertes son invariable y unánimemente atribuidas a la brujería o al quebrantamiento de los tabús. La muerte de los niños a consecuencia de determinadas enfermedades se atribuyen de forma vaga al Ser Supremo. También, si un hombre cae enfermo de repente y violentamente y muere, sus parientes pue-

den estar seguros de que un hechicero ha hecho magia contra él y que no ha sido un brujo quien lo ha matado. El quebrantamiento de una obligación de la hermandad de sangre puede barrer a grupos enteros de parientes, y cuando uno tras otro mueren hermanos y primos, los extraños atribuyen su muerte a la sangre y no a la brujería, aunque los parientes de los muertos buscaran vengarlos en los brujos. Cuando un hombre muy viejo muere, las personas que no tienen lazos familiares con él dicen que ha muerto por la edad, pero no lo dicen en presencia de sus parientes, quienes declaran que la brujería es la responsable de su muerte.

También se piensa que el adulterio puede ser causa de la desgracia, aunque sólo es uno de los factores participantes, y también se cree que está presente la brujería. Así, se dice que un hombre puede morir en la guerra o en un accidente de caza como consecuencia de las infidelidades de su esposa. Por tanto, antes de ir a la guerra o a una expedición de caza de gran escala, el hombre pide a su esposa que le revele los nombres de sus amantes.

Un animal puede atravesar la red de un príncipe y el jefe de la compañía a que pertenezca el joven que guardaba la red puede golpearle y ordenarle que revele el nombre de su amada. Se considera un delito muy grave que, durante el cavado comunal de los campos del rey por compañías de solteros, un joven cometa adulterio en los campos.

Incluso cuando no se presentan quebrantamientos de la ley ni de las costumbres, la brujería no es la única explicación del fracaso. La incompetencia, la pereza y la ignorancia puede escogerse como causa. Cuando una muchacha rompe su cántaro o un muchacho olvida cerrar la puerta del gallinero por la noche, su estupidez es severamente reprendida por los padres. Estos errores de los niños se deben a descuido o ignorancia y se les enseña a evitarlos mientras todavía son jóvenes. La gente no dice que sean efectos de la brujería o bien, si están dispuestos a considerar la posibilidad de la brujería, consideran que la causa principal es la estupidez. Además, los azande no son tan ingenuos como para sostener que la brujería es responsable de que se quiebre una vasija durante el quemado si el posterior examen demuestra que había quedado un guijarro en el barro, o de que un animal se escape de la red si alguien lo espanta con un movimiento o un ruido. La gente no culpa a la brujería si una mujer quema las gachas o las sirve poco cocidas a su marido. Y cuando un artesano inexperto hace un taburete que carece de pulido o se raja, esto se atribuye a inexperiencia.

En todos estos casos es probable que el hombre que sufre la desgracia diga que se debe a la brujería, pero los demás no dirán lo mismo. En Zandeland muy rara vez una persona acepta la responsabilidad de un hecho y siempre se está dispuesto a culpar a la brujería. Así, suele ocurrir que un hombre diga de un accidente: «Es brujería», con lo que excusa su propia tontería, que los demás reconocen como la verdadera causa cuando dicen que fue estúpido.

No obstante, debemos tener presente que una desgracia seria, especialmente si tiene como consecuencia la muerte, es atribuida normalmente por todo el mundo a la acción de la brujería, especialmente por quien la sufre y sus parientes, sin que importe hasta qué punto pueda deberse a la incompetencia o falta de autocontrol del individuo. Si un hombre cae al fuego y se quema de gravedad, o cae en un trampa de caza y se rompe el cuello o la pierna, indudablemente se atribuirá a la brujería. Así, cuando seis o siete de los hijos del príncipe Rikita fueron atrapados en un círculo de fuego y se quemaron hasta morir mientras cazaban ratas, su muerte se debió sin lugar a dudas a la brujería.

Así pues, vemos que la brujería tiene su propia lógica, sus propias reglas de pensamiento, y que éstas no excluyen la causación natural. La creencia en la brujería es bastante consistente con la responsabilidad humana y la percepción racional de la naturaleza. En primer lugar, el hombre debe llevar a cabo la actividad según las normas tradicionales de la técnica, que consisten en el conocimiento comprobado por experimentación en las sucesivas generaciones. Sólo si falla a pesar de adherirse a estas normas, imputará la gente su falta de éxito a la brujería. Tres breves ejemplos, además de los ya mencionados, bastarán para ilustrar la relación entre la brujería y la eficacia técnica. Había acompañado a Kisanga al arroyo que corría cerca de nuestro asentamiento a verle preparar el grano germinado para hacer cerveza. Luego que se ha golpeado la eleusina, se coloca la simiente en cestas y se sumerje en agua durante algún tiempo. Luego se extiende sobre hojas de plátano para que germine y, mientras se desarrolla este proceso, se colocan nuevas hojas encima para protegerlas del sol. Cuando Kisanga había cubierto el grano golpeado con hojas, tomó su lanza y se dispuso a acompañarme a casa, diciendo al tiempo que lo hacía: «No hay que preocuparse más del sol; lo único que ahora puede hacer daño es la brujería.» Había trabajado con eficacia y sabía que el grano estaría perfectamente bien si su éxito dependiera de sus conocimientos y habilidad, pero si alguien lo embrujaba... bueno, él no podía responder de eso. También en relación con la fabricación de cerveza, un hombre me dijo: «La brujería no estropea la cerveza en el arroyo, sino sólo en las vasijas», lo que significa: «la cerveza no se estropea mientras se está remojando, sino sólo cuando fermenta». Esta afirmación no fue aceptada por todos los presentes, pero sin embargo no por eso deja de ser una opinión ilustrativa.

Una vez consulté a un viejo zande sobre dónde sembrar mis cacahuetes y seguí su consejo. Más tarde fui con él a ver cómo progresaban las nuevas plantas y, como no parecían estar muy sanas, me aventuré a sugerir que tal vez la tierra estaba agotada o no era la clase de suelo adecuado para sembrar cacahuetes, y el respondió: «La tierra es excelente, sólo la brujería puede estropearlas.» Sabía por experiencia que mientras no hubiesen interferencias de la brujería aquella clase de tierra daba buenos cacahuetes

y que, en lo tocante al conocimiento humano, me había aconsejado bien. Los cacahuetes florecieron.

De generación en generación, los azande regulan sus actividades económicas según un cuerpo de conocimientos transmitido, no menos en su construcción y artesanías que en las actividades agrícolas y de caza. Tienen un correcto conocimiento funcional de la naturaleza en la medida en que afecta a su bienestar. Más allá de este punto, no tiene para ellos interés científico ni atractivo sentimental. Cierto que su conocimiento es empírico y no completo y que no se transmite mediante ninguna enseñanza sistemática, sino que pasa de una generación a otra de forma lenta y causal durante la infancia y la primera madurez. Sin embargo, basta para sus tareas cotidianas y sus actividades estacionales. Cuando, a pesar de todo fallan, la razón del fallo se conoce por adelantado: se debe a la brujería.

No obstante, la opinión pública sólo atribuye el fallo a la brujería cuando han sido eliminadas todas las posibilidades de error técnico. Resulta fácil ver que tal debe ser el caso, pues las normas técnicas son en sí mismas un reconocimiento de los errores técnicos, y las normas no podrían mantenerse a menos que los errores se atribuyeran a la responsabilidad humana. Ningún joven zande aprendería nunca a modelar una vasija, trenzar un sombrero, hacer una lanza o tallar un cuenco si atribuyera todos sus errores a la brujería, pues un hombre se convierte en buen artesano dándose cuenta de los errores propios y ajenos.

VII

Cabe hacerse la pregunta de si los azande distinguen entre la causación por la brujería y la causación en la que no participa la brujería ni ningún otro agente místico. Con frecuencia se plantea la pregunta de si los pueblos primitivos distinguen entre lo natural y lo sobrenatural, y la cuestión puede responderse aquí de manera preliminar con respecto a los azande. Tal como se plantea, la pregunta puede significar: ¿distinguen los pueblos primitivos entre lo natural y lo sobrenatural en abstracto? Tenemos la noción de un mundo ordenado según lo que llamamos las leyes naturales, pero algunas personas de nuestra sociedad creen que pueden ocurrir cosas misteriosas, inexplicables por las leyes naturales, y que, por tanto, las transcienden, y a estos sucesos los llamamos sobrenaturales. Para nosotros, sobrenatural significa algo muy parecido a anormal o extraordinario. Evidentemente, los azande no tienen tales nociones de la realidad. No tienen concepción de lo «natural» tal como nosotros lo entendemos y, por tanto, tampoco de lo «sobrenatural» tal como nosotros lo entendemos. Lo que nosotros llamamos sobrenatural, lo elevamos a un plano distinto, que incluso concebimos espacialmente, del plano de lo natural. Pero, para los azande, la brujería es un acontecimiento ordinario y no extraordinario, in-

cluso cuando en algunas circunstancias pueda ser poco frecuente. Es un suceso normal y no anormal. Pero ellos no dan los significados de los europeos educados a natural y sobrenatural, no obstante los distinguen. Pues nuestra pregunta puede ser formulada y debe ser formulada de otra manera. Tenemos que preguntar más bien si los pueblos primitivos distinguen entre los sucesos que nosotros, los observadores de su cultura, clasificamos como naturales y los sucesos que nosotros clasificamos como místicos. Indudablemente los azande perciben la diferencia entre lo que nosotros consideramos el funcionamiento de la naturaleza, por un parte, y el funcionamiento de la magia, los espíritus y la brujería, por otra, aunque en ausencia de una doctrina formulada de la ley natural no expresen, ni puedan expresar, la diferencia tal como nosotros la expresamos.

La noción zande de brujería es incompatible con nuestras formas de pensamiento. Pero también debe decirse que incluso para los azande hay algo peculiar en la acción de la brujería. Normalmente sólo puede percibirse en sueños. No es una noción evidente, sino que trasciende la experiencia sensorial. Ellos no pretenden entender por completo la brujería. Saben que existe y opera nocivamente, pero no se interrogan sobre la forma en que opera. De hecho, frecuentemente me he visto sorprendido mientras hablaba de la brujería con los azande por las dudas que ellos manifiestan sobre la materia, no sólo en lo que dicen, sino mayormente en su manera de decirlo, lo cual contrasta con su conocimiento acabado, fácil de traspasar, de los acontecimientos sociales y las técnicas económicas. Se sienten superados cuando tratan de describir cómo produce sus efectos la brujería. Que mata a la gente es evidente, pero no puede saberse con exactitud cómo mata. Dicen que, tal vez, si se le preguntara a un anciano o a un exorcista, se podría obtener más información. Pero los ancianos y los exorcistas poco más pueden decir que los jóvenes y los profanos. Sólo saben lo que saben los demás: que el alma de la brujería va por la noche y devora el alma de su víctima. Sólo los propios brujos comprenden completamente estas cosas. En verdad, los azande experimentan sentimientos más bien que ideas sobre la brujería, pues sus conceptos intelectuales sobre la materia son débiles y saben mejor cómo actuar cuando les ataca que cómo explicarla. Su respuesta consiste en la acción y no en el análisis.

Me anticipo aquí a lo que desarrollaré extensamente en la parte dedicada a la magia diciendo que mi impresión, al tratar de los ritos mágicos con los azande, fue idéntica a la que tuve al hablar sobre la brujería. Sentí la misma falta de certeza y la misma sensación que cuando trataban de cosas de las que sólo era visible parte de su acción, explicando la parte invisible por un poder inherente que no sólo es misterioso para nosotros, sino también para ellos. Este es el *mbisimo* o alma de la cosa. Ellos no entienden con claridad cómo los brujos matan a las personas, pero «la gente dice que el brujo envía el alma de su brujería a comerse el alma de la carne

del hombre». De la misma manera saben que la magia mata a la gente, pero si uno pregunta cómo mata, simplemente dirán: «No lo sé exactamente, pero supongo que el alma de la medicina sigue al hombre y lo mata.» Creen que cuando un hombre muere se convierte de alguna forma en el animal totémico de su clan. Pero ¿cómo? No lo saben bien, pero «el alma del hombre se transforma en el animal».

La misma dificultad se encuentra al intentar traducir sus ideas sobre los oráculos, pues, aunque en la acción y al hablar parecen personificarlos y tratarlos como si poseyeran entendimiento, sin embargo no existe ninguna pauta de pensamiento que pueda evocar el observador en la que se enuncie tal creencia. También aquí la respuesta a la pregunta del europeo —pues él es quien pregunta sobre sus creencias y con sus innovaciones las desafía; los azande las ponen en práctica y tienen poca necesidad de explicarlas— es que el alma de los oráculos oye lo que se le dice y da las respuestas.

Sobre todo, debemos tener mucho cuidado en evitar, en ausencia de una doctrina indígena, la construcción del dogma que formularíamos nosotros caso de que actuáramos como actúan los azande. No existe ninguna representación elaborada y coherente de la brujería, que dé cuenta en detalle de su funcionamiento, ni tampoco de la naturaleza, exponiendo su conformidad a secuencias e interrelaciones funcionales. El zande actualiza más bien que intelectualiza estas creencias y sus dogmas se manifiestan en comportamientos socialmente controlados más bien que en doctrinas. De ahí la dificultad de tratar el asunto de la brujería con los azande, pues sus ideas están aprisionadas en la acción y no pueden citarse para explicar y justificar la acción.

Por tanto, en el próximo capítulo, donde se describe el comportamiento zande en la desgracia, más que en el presente, en que se ha intentado deducir de su lenguaje, de su comportamiento en situaciones críticas y de sus comentarios posteriores una filosofía, que no se plantea más que como débil tejido intelectual de conceptos, es donde entenderemos el significado de la brujería. Además, conseguiríamos una comprensión muy imperfecta de la brujería zande si nos limitáramos a escuchar sus exposiciones sobre sus características y dirigiéramos únicamente nuestra atención a los acontecimientos en que participa. Es necesario tener también en cuenta al hombre que experimenta los acontecimientos y en el que se evoca la noción de brujería, y entonces percibiremos que la palabra no es tanto un símbolo intelectual como una respuesta a las situaciones de fracaso. Esta es la perspectiva del Capítulo VI.

CAPÍTULO V

LA ACCIÓN CONTRA LA BRUJERÍA ESTÁ SOCIALMENTE CONTROLADA

I

He descrito las ideas que los azande manifiestan con respecto a la brujería y he analizado las nociones de causalidad que contienen. Ahora debemos ver la brujería de una forma más objetiva, pues es una forma de comportamiento así como una forma de pensamiento. El lector tendrá razón en preguntar qué hace el zande cuando está embrujado, cómo descubre que le han embrujado, cómo manifiesta su resentimiento y asegura su protección, y qué sistema de control inhibe la represalia violenta.

Ya he presentado como mi opinión, y puede tener una mayor aceptación a partir de las similares impresiones del mayor Larken,[1] que cuando un hombre sufre una desgracia debido a la brujería sus reacciones emocionales generalmente oscilan entre el disgusto y la ira más bien que entre el miedo y el terror.

Sólo cuando la desgracia consiste en la muerte puede exigirse la venganza o la compensación por el perjuicio de la brujería. En el caso de males menores todo lo que se puede hacer es desenmascarar al brujo responsable y convencerle de que retire su perniciosa influencia. Cuando un individuo sufre una pérdida irreparable, en consecuencia, es inútil para él llevar las cosas más allá, puesto que no puede conseguirse compensación de la pérdida y el brujo no puede deshacer lo que ya ha hecho. En tales circunstancias, el zande se lamenta de su desgracia y culpa a la brujería en general, pero es improbable que tome medidas para identificar a ningún brujo concreto, puesto que el individuo negará su responsabilidad o bien dirá que él no es consciente de haber hecho daño a nadie, y que si lo ha hecho sin querer, lo siente, y en cualquier caso el perjudicado no ganará nada.

Pero si la desgracia es incipiente, existe una indudable razón para la inmediata identificación del brujo responsable, puesto que puede convencérsele de que retire su brujería antes de que las cosas tomen un sesgo serio. Si escasea la caza al final de la estación

1. «An Account of the Zande», ibid., p. 46.

es inútil tratar de individualizar a los brujos que la han espantado, pero en el punto álgido de la estación el descubrimiento de los brujos puede acarrear un morral lleno. Si una serpiente venenosa muerde a un hombre, pronto se pone bien o muere. En caso de recuperarse, nada se saca con preguntar a los oráculos el nombre del brujo responsable de la mordedura. Pero si el hombre cae enfermo y es probable que la enfermedad sea seria y de cierta duración, entonces sus parientes se dirigen al brujo responsable con objeto de intervenir la relación entre la recuperación y la muerte.

La manera en que se opera con los oráculos se explicará con detalle en la Parte III. Aquí simplemente nos referiremos a sus veredictos, como parte del mecanismo social con que se aborda la brujería. Es evidente que cuando los oráculos descubren a un brujo se crea una situación cargada de peligro, puesto que el individuo perjudicado y sus parientes están enfadados por haber sido afrentada su dignidad y atacado su bienestar por un vecino. Nadie acepta con ligereza que otro arruine su caza o mine su salud por despecho y celos, y ciertamente los azande atacarían a los brujos cuando se demuestra que les están perjudicando si su resentimiento no se orientara por los canales tradicionales respaldados por la autoridad política.

De nuevo debo resaltar que no nos ocupamos en este caso del crimen que debe llevarse ante los tribunales y castigarse, ni de los delitos civiles por los que puede exigirse compensación mediante pleitos legales. A menos que el brujo mate verdaderamente a un individuo es imposible dar pasos legales contra él en la corte del príncipe.

Mucha gente me ha dicho que sólo el asesino puede ser castigado y no he tenido conocimiento de ningún caso de brujos que fueran castigados por causar pérdidas menores. Los ancianos, no obstante, me dijeron que muy ocasionalmente, en los viejos tiempos, un individuo con favor en la corte persuadía al príncipe para que le compensara por los daños de la pérdida de toda su cosecha de eleusina a consecuencia del fuego o de una plaga. Kuagbiaru declaraba que tales casos se habían conocido, y presentó su exposición tal como fue recogida:

> Un hombre cava su campo de eleusina y, luego de dejar durante algunos días las hierbas arrancadas y la broza a secar, las quema. Cuando se han quemado piensa en la siembra. Pero primero consulta al oráculo del tablero frotado y le dice: «Como voy a sembrar mi eleusina, si la cosecha no será abundante, pégate.» Si el oráculo dice que no será abundante le pregunta: «Si hablo del brujo y entonces la cosecha será abundante, pégate.» En caso afirmativo procede a hablar sobre el asunto al hombre ante cuyo caserío se pegó el tablero frotado: «El tablero frotado al ser consultado sobre mi eleusina se pegó ante tu caserío y me dijo que hablara del asunto; ahora sé dónde está la causa si mi cosecha no es abundante. Si mi eleusina no es fructífera no comeré la eleusina de los demás.»
>
> Después de hablar de este modo siembra la eleusina, si no resulta

fructífera, consulta al oráculo del veneno sobre ella. Si el oráculo del veneno dice que un determinado individuo está arruinando su eleusina, el propietario de la eleusina lleva algunos pollos para su príncipe y le dice: «Se trata de mi eleusina. Cuando pregunté al oráculo del veneno sobre ella, el oráculo me dijo que fulano es el hombre que la estropea. Señor, pregunta al oráculo del veneno, a menos que creas que lo que digo no es cierto.»

El príncipe coge su pollo. Consulta al oráculo del veneno, y si éste dice que es ese hombre quien ha arruinado la eleusina, envía por él y le dice: «El oráculo del veneno ha matado un pollo ante tu nombre y ha declarado que tú estás estropeando la eleusina de fulano.» El propietario de la eleusina jura entonces por su príncipe, diciendo: «Señor, por tu pierna, que este hombre me compense, puesto que ha arruinado mi eleusina.» El príncipe se dirige al brujo: «¿Qué darás a este hombre para compensarle por su eleusina?» El brujo va y coge una lanza y la deja delante del príncipe, diciendo: «Uno no ve dentro de un hombre. Puesto que las cosas están así, que un mensajero coja esta lanza y en mi casa te daré lanzas por ella.» El propietario de la eleusina dice: «Señor, estas lanzas están muy lejos. Quiero que me dé un granero lleno de eleusina.» El príncipe replica: «Lo que dice es correcto porque tú le has acarreado el hambre. Dale la eleusina que pide.» El brujo dice: «Ay, señor, es época de hambre y sus palabras no son buenas, pues yo no tengo eleusina que darle. Que coja esta muchacha.» Así que entrega a su hija para compensar al hambre por la pérdida de su eleusina. El príncipe dice: «Está bien. Coge la muchacha para que ella cave tus campos y tú puedas comer los frutos. Si te da un hijo también será tu buena suerte. Pero haz un regalo al mensajero que ha actuado en tu nombre en el caso.» Después que el propietario de la eleusina ha entregado una recompensa al mensajero, regresa con su esposa y hace un caserío para ella. Si la muchacha le da varios hijos, entonces él dará lanzas a sus parientes políticos por los hijos.

Si uno sufre una desgracia no se puede vengar atacando al brujo que la ha causado, pues, con la posible excepción de la pérdida de una cosecha completa de eleusina, el único acto de brujería que se reconoce legalmente imponiendo un castigo al brujo es el delito de homicidio. Este debe ser demostrado mediante el veredicto del oráculo del veneno del príncipe y sólo el príncipe puede autorizar la venganza o la indemnización. De ahí que el procedimiento descrito en esta sección sea el procedimiento tradicional en que no se plantea la cuestión de la venganza. Mientras que la parte perjudicada y el brujo se atengan a las formas correctas de comportamiento, el incidente se acabará sin una mala palabra, y con mayor razón sin golpes, e incluso sin que sus relaciones queden dañadas. Uno tiene derecho a pedir al brujo que lo deje en paz, e incluso puede llegar a advertirle que si su pariente muere será acusado de asesinato, pero no le puede insultar ni hacerle ningún daño. Pues el brujo es también miembro de la tribu y mientras no mate a nadie tiene derecho a vivir su vida sin ser molestado. No obstante, el brujo debe avenirse a la costumbre anulando su brujería cuando se lo piden las personas a quienes está perjudicando. Si un individuo atacara

a un brujo, perdería prestigio, sería condenado a pagar daños y perjuicios en la corte y únicamente ganaría un mayor odio del brujo, mientras que el objetivo de todo el procedimiento es aplicarlo y hacerle retirar su brujería mediante la educada petición de que cese de perjudicar a su víctima. Por otra parte, si el brujo se niega a cumplir la petición hecha en la forma habitual, perderá prestigio social, tendrá que admitir abiertamente su culpabilidad y correrá el grave riesgo de acarrear la muerte a su víctima y a él el inevitable castigo.

II

No debe creerse que los azande consultan al oráculo del veneno, ni siquiera a los oráculos más baratos y más accesibles, sobre todas las dudas y desgracias. La vida es demasiado breve para estar siempre consultando a los oráculos y, además, ¿con qué objeto? Siempre hay brujería, y posiblemente uno no puede erradicarla de su vida. Uno está seguro de tener enemigos y no siempre puede acusarlos de brujería. Hay que aceptar algún riesgo. Así, cuando el zande dice que una pérdida se debe a la brujería, simplemente está manifestando su disgusto con las frases usuales que evocan tales situaciones, pero no debemos suponer que sus emociones están profundamente conmovidas ni que corre de inmediato a descubrir quiénes son los brujos responsables de su desgracia. Nueve de cada diez veces no hace nada. Es un filósofo y sabe que en la vida hay que aceptar lo malo junto a lo bueno.

Sólo en las cuestiones que afectan a su salud y a sus más serias actividades sociales y económicas consulta a los oráculos y a los exorcistas sobre la brujería. Por regla general, los consulta sobre las posibles desgracias del futuro, pues sobre todo le preocupa saber si puede emprender las tareas con confianza o si ya están de antemano amenazadas por la brujería, incluso antes de haber sido iniciadas y cuando todavía sólo son proyectos. Por ejemplo: un individuo desea enviar a su hijo para que sea educado como paje en la corte del rey, o hacer un viaje al país de los bongo, situado al norte del reino de Gbudwe, para recoger carne y aceite, y ambas empresas pueden acabar en desastre si las interfiere la brujería. Por tanto, consulta al oráculo sobre ellas y si el oráculo le dice que tienen malos auspicios, que la brujería las amenaza, abandona sus planes. Nadie le censurará por no llevar adelante sus intenciones, puesto que sería suicida hacerlo si el oráculo del veneno ha dado veredictos adversos. En estos ejemplos, o bien abandona sus proyectos por completo o bien espera un mes o dos y luego vuelve a consultar al oráculo, que tal vez dé un veredicto distinto, puesto que la brujería puede no seguir amenazando sus empresas. O bien un hombre desea cambiar de casa o sembrar una gran cantidad de eleusina o cavar una trampa para cazar y consulta a los oráculos sobre los sitios adecuados. Pregunta: ¿Debo construir mi casa en

este lugar? ¿Debo preparar este trozo de tierra para mi cosecha de eleusina? ¿Debo cavar una trampa de caza en este punto? Si el oráculo del veneno decide contra un emplazamiento propuesto, siempre puede preguntar por otros sitios hasta que uno de ellos sea favorable y no haya peligro allí para la salud de su familia ni para su éxito económico. Pues es inútil tomarse el gran trabajo de construir un nuevo caserío, de despejar el bosque para huertos, de cavar una trampa amplia y profunda para elefantes, si se sabe que la empresa no va a tener éxito incluso antes de iniciarla. Si la brujería asegura el fracaso por adelantado, ¿por qué no escoger otro emplazamiento donde el trabajo rinda su justa compensación? Un hombre desea casarse con una muchacha y consulta el oráculo del veneno para descubrir si su matrimonio va a ser un éxito o si su esposa morirá en su caserío durante los primeros años de la vida matrimonial. En este caso, el veredicto desfavorable de los oráculos implica un procedimiento más complicado, puesto que una muchacha no es lo mismo que una parcela de eleusina o el emplazamiento de un caserío, pues no se puede preguntar a los oráculos sobre una serie de muchachas como se puede hacer sobre partes de la maleza. El zande debe encontrar ahora qué brujos concretos están amenazando su futuro matrimonio y luego tratar de convencerlos de que retiren su mala voluntad. Cuando se ha dirigido a los brujos dejará que las cosas queden en reposo durante algún tiempo y luego consultará los oráculos por segunda vez para descubrir si todavía hay peligro por delante o si el camino del matrimonio está ahora despejado. Pues no es habitual casarse con una muchacha de la que se sabe por adelantado que morirá por esta causa.

Es aconsejable señalar que cuando el zande dice que una empresa está embrujada en ocasiones miente. Puesto que se cuenta con que nadie cumpla una obligación si su cumplimiento entraña un desastre, la forma más fácil de eludirla es decir que los oráculos le han pronosticado su muerte si la lleva a cabo. Nadie puede esperar que uno persiga el desastre. Por tanto, a veces se abusa de la buena fe. Si uno simplemente no desea enviar a su hijo a hacer de paje en la corte del rey, o no desea acompañar a un amigo al país de los bongo, o no desea dar la hija en matrimonio al individuo con quien se le ha comprometido, o no desea permitir que la esposa visite a sus padres, sólo tiene que alegar que los oráculos profetizan la muerte como resultado de la aventura. No obstante, con estos circunloquios se puede retrasar, pero no evitar, el cumplimiento de las obligaciones; pues la persona con quien se ha contraído el compromiso, el rey, el amigo, el futuro hijo político, los padres políticos, también consultarán a sus oráculos para comprobar la verdad, e incluso si la declaración de sus oráculos concuerda con lo que falsamente se ha afirmado, únicamente se exime durante algún tiempo el cumplimiento de las obligaciones. Inmediatamente los implicados se esforzarán por encontrar al brujo cuya influencia amenaza su futuro y, cuando lo hayan convencido de que retire su influencia, habrá que pensar una nueva excusa si no se

quiere cumplir las obligaciones. Los oráculos, como se explica con más detalle en la parte dedicada a ellos, se utilizan como medio para imponer una conducta y también, impropiamente, para eludir las obligaciones. Sin embargo, ningún zande falsificará la declaración de un oráculo. Si desea mentir, inventa la declaración del oráculo sin consultarlo.

III

Por regla general, el zande consulta los oráculos sobre su salud y se dirige a los brujos según los pasos tradicionales. Los parientes o la familia del enfermo descubrirán quién le está embrujando y pedirán al brujo que desista de sus actividades. Pero muchos azande, que están en perfecto estado de salud, consultan a uno de los oráculos al comienzo de cada mes sobre su salud, y he notado que en todas las consultas al oráculo del tablero frotado el individuo, casi invariablemente, pregunta al oráculo si morirá en un futuro próximo. Caso de que el oráculo informe a tal persona de que alguien amenaza su salud o que morirá en un futuro próximo, volverá a casa deprimido, pues los azande no disimulan su aflicción en estas circunstancias. El más alegre de mis amigos azande quedaría abatido mientras no consiguiera anular el veredicto del oráculo logrando que el brujo que le amenaza apacigüe su brujería. Sin embargo, dudo que algún azande haya muerto, o se sintiera mal durante largo tiempo por saber que estaba embrujado y nunca he sabido de ninguna muerte por esta clase de sugestión.

El zande que está enfermo, o que ha sido informado por los oráculos de que está a punto de caer enfermo, siempre dispone de medios para afrontar la situación. Consideremos la situación de un hombre que está bastante bien, pero sabe por adelantado que caerá enfermo a menos que contrarreste la brujería. No llama a un curandero ni toma drogas, pues en ese caso su comportamiento ritual sería el mismo que si estuviese enfermo. Se dirige a un pariente o amigo que posea veneno del oráculo y le pide que consulte a su oráculo del veneno en su nombre. Consigue unos cuantos pollos y junto con su amigo, al amanecer, se desliza a un lugar tranquilo de la selva, donde llevan a cabo una sesión de oráculo. El hombre que tiene amenazada la salud lleva consigo un ala del ave que murió como testimonio del augurio desfavorable para el mes entrante, y coloca este ala en el suelo, delante del oráculo del veneno, para mostrarle concretamente la naturaleza de las preguntas que le van a plantear. Dicen al oráculo del veneno que quieren una descripción del futuro más detallada que la anteriormente otorgada, que han venido a plantearle algunos nombres de personas y que desean saber cuál de esas personas pretende dañar la salud del interrogador. Aplican a un pollo el nombre de una persona, le echan el veneno por el gaznate, y preguntan al oráculo si este hombre es o no es el brujo. Si el oráculo contesta que esta

persona no tiene nada que ver con la salud del interrogador, entonces aplican a otro pollo el nombre de una segunda persona y repiten la prueba. Cuando el oráculo mata a un pollo con el nombre de un hombre, significa que él es quien causará la enfermedad del interrogador durante el mes entrante, entonces le preguntan si es el único brujo que amenaza su bienestar o si hay además otros brujos. En caso de que la respuesta sea afirmativa, deben buscarlos hasta que el oráculo diga que no hay necesidad de seguir preguntando, puesto que ahora disponen de todos los nombres de quienes causarán el malestar del interrogador. Por tanto, puede haber toda una serie de consultas en varios días consecutivos, cuya preparación y realización llevará horas al individuo, pero el zande no lo considera tiempo perdido cuando por este medio está evitando el dolor y la desgracia, o quizás incluso la muerte. Además, nunca es tan feliz como cuando consulta al oráculo del veneno y fácilmente se despreocupa de sus otras ocupaciones cuando está dedicado a esta tarea de supremo interés. Nada le gusta tanto como pasar una mañana en la maleza con una cesta de pollos y una buena cantidad de veneno, haciendo una detallada investigación sobre su salud, el bienestar de su familia y la suerte de sus empresas.

El hombre que de verdad está enfermo, y no tiene simplemente aprensión por el futuro, suele retirarse a una choza de hierba del bosque donde se oculta de la brujería, y desde su refugio secreto organiza su defensa. Pide a un pariente próximo, o a un hijo político, o a otra persona de confianza, que consulte al oráculo del veneno en su nombre al que se le harán las mismas preguntas que hemos recogido antes, a diferencia de que se le preguntará quién realmente está dañando al enfermo en vez de quién va a dañarle en el futuro.

He dicho que consultan al oráculo del veneno, pero, como se explicará detalladamente en la Parte III, lo más probable es que comiencen las investigaciones con el oráculo del tablero frotado, que seleccionará, entre gran número de nombres, varios brujos que pueden ser responsables de la enfermedad. Si el hombre es pobre, llevará luego los nombres seleccionados por el oráculo del tablero frotado ante el oráculo de las termitas, pero si puede conseguir pollos y el veneno requerido los planteará ante el oráculo del veneno.

IV

No quiero entrar aquí en los complicados aspectos técnicos de los oráculos; supondremos que el oráculo del tablero frotado ha escogido el nombre del brujo responsable, que el oráculo del veneno ha confirmado su veredicto, y que ambos oráculos han confirmado a un hombre como el único causante de la enfermedad sobre la que se busca información. Ahora el enfermo y sus parientes disponen de dos líneas de acción; describiré primero el curso menos habi-

tual. Debemos recordar que deben evitar la discusión abierta con el brujo, puesto que esto sólo lo agraviaría y quizás le hiciera matar sin dilación a su víctima, y en cualquier caso pondría a los agresores en serias dificultades sociales y posiblemente legales.

Ellos deben *de kuba,* hacer una arenga pública, en la que declaran saber el nombre del brujo que está dañando a su pariente, pero que no desean, para evitar su vergüenza, recordarlo y que puesto que le respetan esperan que les devuelva la cortesía dejando en paz a su pariente. Este procedimiento es especialmente adecuado cuando el brujo es una persona de buena posición social a quien no se desea afrentar, o alguien que goza del respeto y la estima de sus compañeros y a quien no se desea humillar. El brujo comprenderá por la arenga que se refieren a él, mientras que los demás permanecerán ignorantes de su identidad. La arenga se hace de forma dramática poco después de la puesta del sol o al amanecer. He oído estas arengas en tres ocasiones. El orador se sube a un montículo de termitas o se sitúa en la rama de un árbol y grita en agudo «¡Ji! ¡Ji! ¡Ji!», para atraer la atención de sus vecinos. Todos se detienen ante este grito que se da cuando se avista algún animal o cuando se descubre a un hombre armado que acecha entre los matorrales. Repite el grito varias veces y luego dice a sus oyentes que no los llama por ningún animal, sino que desea hablarles de brujería. El siguiente texto narra lo que ocurre:

> Si un hombre está enfermo, su pariente va a consultar al oráculo del tablero frotado. Lo consulta y el oráculo le dice que el brujo está en un determinado caserío. Entonces le pregunta si debe ir y hablar con el brujo, revelado por el oráculo, sobre la enfermedad de su pariente. El tablero frotado dice: «No.» Pregunta al tablero frotado si debe enviar a alguien al brujo, y el oráculo dice: «No.» Entonces pregunta: «¿Debo yo, que soy pariente del enfermo, hablar del asunto en una declaración pública?» El tablero frotado replica: «Sí. Ve tú mismo por la tarde y declara el asunto públicamente.»
>
> Cuando cae la noche el pariente del enfermo se levanta y se sube a un árbol y grita:
>
> «¡Ji! ¡Ji! ¡Ji! ¡Ji! ¡No es un animal, ay! ¡No es un animal, ay! Hoy he ido a consultar al oráculo del tablero frotado y me ha dicho que los hombres que están matando a mi pariente no están lejos, que están bien cerca de aquí y que son mis vecinos quienes están matando a mi pariente. Siendo así, os respeto diciéndoos que no quiero decir su nombre (el nombre del brujo). Yo no buscaré a solas. Si tiene oídos, oirá lo que estoy diciendo. Si mi pariente muere, entonces haré magia y alguien morirá y mi nombre quedará mancillado porque he guardado silencio. Por esto es por lo que os estoy diciendo que, si mi pariente sigue enfermo hasta morir, seguramente revelaré a la persona para que todo el mundo pueda conocerla. Desde que soy vuestro vecino, nunca he actuado con codicia en el caserío de ningún hombre; no he tenido mala voluntad contra ningún hombre; no he cometido adulterio con la esposa de ningún hombre; no he matado a ningún hijo; no he robado los bienes de otros hombres; no he hecho ninguna de estas cosas para que un hombre tenga resentimientos contra mí. ¡Oh súbditos de Gbudwe, de hecho sois hombres de mala voluntad!

¿Por qué matáis a mi pariente? Si ha hecho algún mal, deberíais habérmelo comunicado, diciendo: "Tu pariente ha atraído la venganza él mismo." No matéis a mi pariente. Así es como he hablado. He hablado mucho. El hombre que tiene oídos, con pocas palabras oye. Después de lo que os he dicho no volveré a cargar mi boca, sino que buscaré al hombre a solas y lo acusaré en su cara. Todos vosotros habéis oído mis palabras. He terminado.»

Como ya se ha explicado, uno de los objetivos de hacer la declaración general de *kuba*, en vez de enfrentar directamente al brujo con la prueba del oráculo de su culpabilidad, es complacerle. Esto se sugiere en el siguiente texto breve, que también demuestra que el *kuba* puede pronunciarse cuando un individuo está amenazado de una desgracia, aunque realmente no la haya padecido en absoluto.

Cuando un hombre construye su caserío consulta al oráculo del tablero frotado. Si el oráculo del tablero frotado le dice que morirá, pregunta además: «¿Moriré si le cuento mi situación al hombre que me está embrujando?» El oráculo del tablero frotado responde: «Sí.» Sigue preguntando al oráculo: «¿Viviré si explico mi situación en una declaración pública?» El oráculo responde: «Sí.» El hombre deja sus consultas y vuelve a casa. Por la tarde habla sobre sí mismo en una declaración pública. Grita: «¡Wa! ¡Wa!» Cuando la gente guarda silencio dice: «No se trata de un animal. Aquellos de vosotros que sois nuestros vecinos, tengo que hablar y oiréis mis palabras. He consultado al oráculo del tablero frotado sobre mí y sobre mi esposa, y sin dudarlo nos ha profetizado la desgracia. Por tanto, dije que os lo diría a vosotros para que vosotros pudierais oírlo, pues no está bien que un hombre muera en su caserío. Lo digo así para que podáis oírlo y escupáis agua (en señal de buena voluntad).» Ha acabado su declaración.

V

Si el brujo no se convence de cesar en sus actividades por una declaración de este tipo, los parientes del enfermo pueden recurrir al procedimiento que se utiliza por regla general inmediatamente después de habérsele identificado en el oráculo del veneno, sin ir precedido de una declaración pública, pues la declaración pública no suele hacerse sino en el caso de que parezca más conveniente y sea autorizada por el oráculo del tablero frotado. El procedimiento normal consiste en plantear todos los nombres de los sospechosos ante el oráculo del tablero frotado y dejarle que seleccione los culpables de causar la enfermedad. Si un individuo está peligrosamente enfermo, inmediatamente hacen saber el veredicto del oráculo del tablero frotado, pero también pueden plantear los nombres de los brujos que han seleccionado ante el oráculo del veneno, pues se lo considera más fidedigno, y habitualmente el desenmascaramiento de los brujos sólo debe proceder de su declaración.

El oráculo del veneno tal vez encuentra varios brujos, tal vez sólo uno, responsables de la enfermedad, pero el procedimiento es el mismo si se trata de uno o de varios. Cortan un ala del ave que ha muerto ante el nombre del brujo, la colocan en la punta de un palito puntiagudo, extendiendo las plumas en forma de abanico y la llevan a la casa al final de la sesión. Luego, uno de los parientes del enfermo la entrega al delegado del príncipe, puesto que no siempre el príncipe es accesible y, en cualquier caso, no desea ser molestado por todos los pequeños problemas de esta clase. Al delegado no le importa ser molestado una y otra vez con estas peticiones. No recibe honorarios, pero las peticiones son un tributo a su importancia, de tal forma que se siente complacido de concederlas.

El mensajero deja el ala a los pies del delegado y se agacha para informarle de su significado. Al estilo zande, comienza por el principio y le cuenta al delegado cómo cayó enfermo su pariente, la declaración del oráculo del tablero frotado y, finalmente, el veredicto del oráculo del veneno; pide al delegado que envíe a alguien con el ala a notificar al brujo que el oráculo del veneno le ha acusado y a pedirle que desista de perseguir a su pariente. Es posible dirigirse directamente al brujo sin que el delegado del príncipe haga de intermediario, pero en ese caso pedirán al oráculo del tablero frotado que escoja un mensajero adecuado para ir a ver al brujo, entre los nombres de los diversos hombres que se le presentan; aunque lo mejor es actuar a través del delegado del príncipe, cuya posición oficial añade fuerza a su acción. El delegado envía entonces un hombre a entregar el ala del pollo al brujo y para que le informe acerca de su comportamiento al recibirla. Antes de dar este paso, probablemente el delegado consulte al oráculo del tablero frotado para descubrir cuál es el hombre más adecuado para el encargo. Lo correcto es no dar ningún paso en tales asuntos sin que el oráculo afirme que resultarán positivos. Cuando el delegado se ha asegurado por el oráculo del tablero frotado que un determinado individuo es un mensajero aconsejable, lo despacha con el ala del pollo al caserío del brujo. Al llegar el mensajero deja el ala en el suelo delante del brujo y simplemente dice que el delegado le ha enviado con ella en razón de la enfermedad de fulano. Trata al brujo con respeto, pues tal es la costumbre, y en cualquier caso nada es de su incumbencia. Casi invariablemente, el brujo replica cortésmente que no es consciente de estar dañando a nadie, que si es cierto que está dañando al hombre en cuestión lo siente mucho y que si sólo es él quien lo perjudica entonces seguramente se recuperará, porque le desea salud y felicidad desde el fondo de su corazón, en señal de lo cual escupirá agua. Pide una calabaza llena de agua y cuando se la trae su esposa, bebe un trago, se enjuaga la boca y lo escupe pulverizado sobre el ala del pollo que yace delante de él. Dice en voz alta, de tal forma que pueda oírlo el mensajero y luego informar de sus palabras, que si es brujo no es consciente de su condición y que no está haciendo daño al enfermo intencionadamente. Dice que se dirige a la brujería de su vientre,

conjurándola a que se vuelva fría (inactiva) y que hace esta petición con el corazón y no simplemente con la boca.

Entonces el mensajero vuelve para informar al delegado de lo que ha hecho y de lo que ha visto, y el delegado informa al pariente del enfermo que ha llevado a cabo la tarea encargada. El mensajero no recibe honorarios. Su servicio es un acto de cortesía hacia el delegado y los parientes del enfermo. El enfermo y sus amigos aguardan ansiosamente durante algunos días para descubrir cuál va a ser el efecto de haber entregado el ala del pollo al brujo. Si el enfermo presenta síntomas de recuperación, alaban al oráculo del veneno por haber revelado tan pronto al brujo y abierto el camino para la recuperación. Por otra parte, si la enfermedad continúa, inician una nueva ronda de consultas a los oráculos para descubrir si el brujo sólo simulaba arrepentimiento y en realidad seguía tan hostil como antes, o si mientras tanto un nuevo brujo ha empezado a dañar a su pariente y a agravar su enfermedad. En ambos casos, la presentación formal del ala del pollo se realiza a través de la mediación del delegado del príncipe.

Aunque, en el pasado, los príncipes pueden haber adoptado algunas veces medidas más drásticas, el procedimiento anteriormente descrito es de uso habitual para todos los grupos de la sociedad zande ante situaciones de enfermedad. Las posibilidades de acción violenta por parte de los parientes del enfermo disminuyen por el carácter rutinario de los procedimientos, pues ya que son modos de acción establecidos y normativos, la gente no piensa, salvo en raros casos, en actuar de otra manera.

VI

Aparte del hecho de que el buen comportamiento por ambas partes es habitual y que, por tanto, tiene todo el carácter coactivo de las acciones habituales, otros factores colaboran a eliminar la fricción: la gran autoridad del oráculo del veneno, pues es inútil protestar contra su declaración; la utilización de intermediarios entre las partes, que evita la necesidad de que se encuentren durante todo el conflicto; la posición social del delegado del príncipe, pues un insulto al mensajero es un insulto al propio príncipe; y las nociones zande de la brujería, que hacen que el procedimiento tenga ventajas para ambas partes.

Pero si el veredicto del oráculo del veneno basta en sí mismo para eliminar de antemano todas las contradicciones y oposiciones, es necesario que se pueda obtener una declaración del oráculo válida. Si un hombre acusara a otro de brujería sin basar su declaración en el veredicto del oráculo del veneno, o por lo menos del oráculo de las termitas, movería a risa, en caso de no ser además golpeado. Por tanto, los parientes del enfermo, por regla general, invitan a alguien con quien no tienen parentesco a estar presente cuando consultan al oráculo del veneno sobre la enfermedad de su pariente,

de tal forma que pueda garantizar que el oráculo ha sido realmente consultado y en forma correcta.

Sobre todo, interesa a ambas partes no quedar distanciadas por el incidente. Tienen que seguir viviendo juntas como vecinas y cooperar en la vida de la comunidad. También supone una ventaja para ambas evitar, por algún medio más directo e inmediato, toda erupción de ira o resentimiento. Lo que se pretende con el procedimiento es poner de buen humor al brujo siendo educados con él. El brujo, por su parte, debe sentirse agradecido a las personas que le han advertido tan educadamente del peligro en que está. Debemos recordar que, al no tener la brujería existencia real, el hombre no sabe que él ha embrujado a otro, aun cuando reconozca que le tiene antipatía. Pero, al mismo tiempo, cree firmemente en la existencia de la brujería y en la exactitud del oráculo del veneno, de tal forma que cuando el oráculo dice que está matando a un hombre con su brujería, probablemente esté agradecido por haber sido advertido a tiempo, pues de haberle dejado matar al hombre, permaneciendo ignorante de su acción, inevitablemente hubiera caído víctima de la venganza. Mediante la educada indicación de los parientes del enfermo al brujo causante de la enfermedad, acerca del veredicto del oráculo, se salva tanto la vida del enfermo como la del brujo. De ahí el aforismo zande: «Escupir agua no mata.»

Con esta máxima se refieren a la acción del brujo cuando escupe el agua pulverizada sobre el ala del pollo que el mensajero del delegado ha colocado a sus pies. Cuando el brujo escupe el agua sobre el ala de pollo «enfría» su brujería. Mediante la realización de este sencillo acto asegura que el enfermo se recuperará y también que él escapará a la venganza. Sin embargo, los azande sostienen muy decididamente que la simple acción de escupir el agua carece de valor en sí misma si el brujo no ansía sinceramente que el enfermo se recupere. Afirman el carácter moral y volitivo de la brujería. Dicen: «El hombre debe escupir el agua desde el corazón y no simplemente con los labios», y que: «Escupir agua sólo por la boca no concluye el asunto; pero escupir el agua desde el vientre enfría el corazón, o sea el brujo escupe verdaderamente el agua.»

El procedimiento para contrarrestar la brujería que he descrito se utiliza normalmente en las situaciones de enfermedad o cuando los oráculos han predicho la enfermedad a un hombre que puede gozar en ese momento de perfecta salud. También se utiliza cuando, en la caza o cualquier otra actividad económica, no se tiene éxito; o cuando los oráculos han predicho su fracaso, aunque todavía no se haya iniciado, sino que sólo es una previsión. Sin lugar a dudas, la mayor parte de las alas de pollo se presentan a los brujos en casos de enfermedad. Mientras el enfermo vive, sus parientes hacen todos los esfuerzos posibles para convencer a los brujos que le minan la salud de que desista de sus predaciones nocturnas. Eso mientras no se ha cometido ningún daño reconocido por la ley. Pero una vez que ha muerto el enfermo, toda la situación cambia,

pues entonces los parientes están obligados a vengarle. Se rompen todas las negociaciones con el brujo e inmediatamente se toman medidas para llevar a cabo la venganza.

CAPÍTULO VI

QUIENES PADECEN DESGRACIAS BUSCAN BRUJOS ENTRE SUS ENEMIGOS

I

En la última sección he descrito cómo actúan los azande cuando son embrujados. Puesto que su comportamiento está fijado por la tradición, fundamentalmente es idéntico en todos los casos, y sólo hay que describir el procedimiento habitual que es fácil de observar y de investigar. Más difícil es describir cómo sienten los azande cuando están embrujados. Sin embargo, poseemos pruebas de la psicología de la brujería en el mecanismo de los oráculos, pues el embrujado escoge los nombres que planteará ante ellos y es posible relacionar esta selección con sus contactos sociales.

Para mi comprensión de los sentimientos de los azande embrujados me ayudó el hecho de compartir, al menos en alguna medida, similares experiencias. Traté de adaptarme a su cultura viviendo la vida de mis huéspedes, en todo lo que era útil, y compartiendo sus esperanzas y alegrías, apatías y tristezas. En muchos aspectos mi vida era como la de ellos; sufría sus enfermedades; utilizaba las mismas provisiones de alimentos; y me adapté en todo lo posible a sus pautas de comportamiento, con las consiguientes enemistades así como amistades. En ningún aspecto de sus vidas tuve más éxito al «pensar en negro» o, dicho más correctamente, al «sentir en negro» que en la esfera de la brujería. Yo también solía reaccionar a las desgracias en el lenguaje de la brujería y con frecuencia suponía un esfuerzo reprimir esta caída en lo irracional.

Vimos antes cómo la brujería participa en todas las desgracias. Cuando una persona está enferma o su actividad tropieza con un fracaso se dice *pani nagbera,* «su condición es mala», lo que significa que está en un aprieto o sentenciado. Un individuo se despierta con fiebre y sabe que su *pa,* su «condición», es mala; un individuo opera con los oráculos, que se niegan a funcionar de la forma adecuada, y en su rechazo percibe la evidencia de la influencia maléfica que, como si dijéramos, lleva encima en ese momento y que él ha llevado al oráculo, contaminándolo en consecuencia; un individuo sufre el disfavor de su príncipe y piensa que se debe a la brujería

la cual ha hecho que su «condición» sea mala; y un individuo que ha experimentado una pesadilla sabe que su «condición» es mala. En tales casos, si «su condición es mala» simplemente significa que la brujería está a su alrededor causándole la mala suerte. No sólo se dice que es mala la «condición» de un individuo afectado de dolor y pérdidas reales, sino también cuando el oráculo le dice que está amenazado de dolor o de pérdida.

En tal situación el hombre está atormentado. Alguno de sus vecinos le quiere mal y le ha embrujado. La desgracia y la brujería son en gran medida lo mismo para el zande, pues sólo se evoca la noción de brujería en situaciones de desgracia o en previsión de ella. En un cierto sentido podemos decir que la brujería es la desgracia, siendo el procedimiento de las consultas a los oráculos y la presentación del pollo los canales socialmente prescritos para responder a la desgracia, y proporcionando a las nociones sobre la brujería el necesario telón de fondo ideológico para que la respuesta sea lógica y coherente. Los cacahuetes de un individuo padecen una plaga. ¿Qué dice él? Dice: «Es brujería. La brujería ha estropeado mis cacahuetes». La esposa de un hombre cae enferma. ¿Qué dice él? Dice: «La brujería ha dañado a mi esposa.» El oráculo de los venenos dice a un individuo que su viaje será desafortunado. ¿Qué dice él? Dice: «La brujería ha estropeado mi viaje.» Un individuo tiene una pesadilla. ¿Qué dice él? Dice: «He sido embrujado en un sueño.»

Ahora bien, cuando un zande dice que la brujería le ha dañado quiere decir que un brujo le ha dañado y busca descubrir al brujo contra el que descargar su enfado. Espera, además, contrarrestar el daño que se le está haciendo, o que le ocurrirá en el futuro, dirigiéndose al brujo con el ala de pollo. En tales situaciones, sus primeros pensamientos se dirigen hacia sus enemigos personales.

II

El brujo ataca a un individuo cuando está movido por el odio, la envidia, los celos y la avaricia. Generalmente, si no siente enemistad hacia un individuo, no lo ataca. Por tanto, el zande en desgracia considera inmediatamente quién es probable que le odie. Es consciente de que otros disfrutan con sus problemas y su dolor y les incomoda su buena suerte. Sabe que si se hace rico, el pobre le odiará; que si asciende de posición social, sus inferiores estarán celosos de su autoridad; que si es guapo, los menos favorecidos le envidiarán su aspecto; que si tienen talento como cazador, cantor, luchador o retórico, se ganará la enemistad de los menos dotados; y que si disfruta de la consideración del príncipe y de sus vecinos, será detestado por su prestigio y popularidad.

En las tareas diarias de la vida hay un amplio campo para las fricciones. En la familia hay frecuentes ocasiones para que se despierten los malos sentimientos entre el marido y la esposa, y entre

la esposa y la co-esposa, a partir de la división del trabajo y los celos sexuales. Un individuo puede estar seguro de tener entre sus vecinos tanto enemigos declarados como secretos. Pueden haber habido peleas sobre los campos y las zonas de caza. Pueden haber habido sospechas sobre los propósitos de la esposa. Puede haber habido rivalidad en las danzas. Uno puede haber pronunciado palabras imprudentes que hayan sido repetidas a otro. Un individuo puede haber pensado que una canción se refería a él. Puede haber sido insultado o golpeado en la corte. Puede ser un rival en el favor del príncipe. La memoria almacena toda clase de palabras y de acciones maliciosas y de insinuaciones para el desquite. El príncipe sólo tiene que mostrar favor por uno de sus cortesanos o un marido por una de sus esposas, y los demás lo detestarán. Una y otra vez encuentro que sólo he sido generoso, e incluso muy amigable, con uno de mis vecinos e inmediatamente tendrá él miedo de la brujería, y cualquier mala suerte que caiga sobre él será atribuida a los celos que mi amistad ha despertado en los pechos de sus vecinos. El zande cree que sus compañeros no pueden soportar que uno sea generoso con él, o que le demuestre públicamente su favor, y el que vive en Zandeland debe estar preparado para el mal que haya causado con su desconsiderada benevolencia. El propio zande es el primero en declarar que «los azande son mala gente, no tienen caridad unos con otros».

Cuando estaba en el campo, y en un momento de saturación de las ideas y sentimientos azande, escribí lo siguiente:

> Todos los que están cerca del príncipe o de un europeo se vuelven objeto de envidia, malicia y toda clase de intransigencias. Los príncipes no se demuestran entre sí ningún amor. Temen a las medicinas y las intromisiones de sus hermanos sobre sus dominios. Los cortesanos rivalizan unos con otros por conseguir los favores de su príncipe y son mutuamente muy celosos. Los jóvenes temen la envidia de los viejos. Los viejos temen la envidia de los jóvenes. Todo el mundo tiene sus enemigos, aquellos con quienes tiene rencillas desde hace mucho. Todo el mundo está seguro de que alguien le está haciendo daño. Dentro de la familia suelen haber amargos celos, aunque tal vez escondidos, entre las esposas, entre los hermanos, entre las hermanas. Dentro de la familia, la esposa suele odiar y engañar al marido, y el marido nunca deja de estar celoso de la esposa y de insultarla. Los niños temen y a veces odian a sus padres. Si la cosecha de un hombre es buena, las redes se le llenan de caza y sus termitas abundan, él está convencido de que se ha convertido en el blanco de los celos de sus vecinos y que será embrujado. Si la cosecha falla, las redes están vacías, sus termitas no abundan, sabe por estos signos que ha sido embrujado por los celos de vecinos. Cómo satisfacen al zande las desgracias de los demás. Nada es más agradable, más confirmador, más lisonjero para su autoestima que la ruina de otro. La pérdida del favor del príncipe voltea a un hombre y sus amigos abundan en consuelos pero son pobres en simpatía. Casi morbosamente sensibles, consideran todas las observaciones, todas las leves alusiones de los demás en la conversación, como velados ataques contra ellos, disimulados dardos

maliciosos. Y si la brujería está detrás de la mala voluntad, la calumnia, el chismorreo, la envidia y los celos, bueno, entonces el zande bien puede temer a sus vecinos y bien puede indignarse de su hostilidad contra él, pues con toda seguridad la desgracia lo perseguirá.

¿Cómo se demuestran estos sentimientos? A veces aparecen en la escena pública. Los hombres se burlan unos de otros y se dan golpes, se cogen los cuchillos y quizás se alzan las lanzas, se reúne una multitud y hay una confusión general, puesto que la gente toma partido con sus parientes. He presenciado muchas de estas escenas y he ayudado a pacificar unas cuantas de tales peleas, dado que los azande me concedieron el estatus de príncipe y no pelean en presencia de un príncipe. Con mayor frecuencia, los malos sentimientos se mantienen bajo la superficie, manifestándose en difamación y bromas orales, cuchicheos alrededor del fuego de la noche, en la intimidad de la choza o delante de un amigo en la maleza. A veces el rencor brota tan incontrolablemente que, con uno u otro pretexto, el hombre presenta una queja en la corte del príncipe.

Por regla general, no obstante, el hombre que cree que los otros están celosos de él no hace nada. Sigue siendo educado con ellos y trata de mantenerse en términos amistosos. Pero cuando sufre una desgracia, inmediatamente cree que es uno de estos hombres quien lo ha embrujado y lleva sus nombres ante el oráculo del veneno para asegurarse de cuál de ellos es el responsable. Por tanto, las consultas al oráculo manifiestan historias de relaciones personales, pues, como norma, un individuo sólo plantea ante el oráculo los nombres de aquellos que podrían haberle dañado a consecuencia de algún concreto acontecimiento que él cree que ha ocasionado sus enemistad. Muchas veces es posible, mediante hábiles preguntas, rastrear la presencia de un nombre ante el oráculo hasta sus orígenes en un incidente anterior.

III

Presentaré unos cuantos ejemplos para ilustrar el tipo de motivación consciente del zande que consulta el oráculo para suponer que el hombre cuyo nombre somete a juicio es probable que esté utilizando brujería contra él. Cuando visitaba a un príncipe, éste normalmente era lo bastante educado conmigo para consultar al oráculo sobre mi bienestar antes de que abandonara su corte. Al saber que yo me había instalado en su territorio, el príncipe Gangura, conociendo sus sentimientos y la certeza de que íntimamente le disgustaba la presencia de un protegido del gobierno, solía consultar al oráculo invocando su propio nombre si éste, previamente, había declarado que me hallaba amenazado de desgracia; pues reconocía que probablemente se sintiera más contento que nadie ante mi muerte.

En este caso, preguntaba por la hechicería, no por la brujería, pero los motivos son los mismos para ambos crímenes. Mi criado Kamanga presentó numerosas alas de pollo a mi cocinero Mekana. Los dos jóvenes se conocían desde hacía mucho y habían estado durante tantos años en malas relaciones que no era difícil justificar que el nombre de Mekana se planteara con tanta frecuencia ante los oráculos, pero la hostilidad indudablemente se mantenía encendida en forma de continuas fricciones en la cocina y de mutuos celos de mi persona. Poco después de mi llegada a Zandeland, Gböndi, el delegado del príncipe en el asentamiento donde me establecí, un anciano encantador pero ineficaz, fue sustituido por Bage, que era más joven y más eficiente. Poco después Bage sufrió una desgracia y la misma tarde envió un mensajero a Gböndi con un ala de gallina, pidiéndole que escupiera agua sobre ella para enfriar su brujería. Todo el mundo sabía que Gböndi estaba abiertamente resentido por la expulsión de su puesto, pues mediaba una escena en que se cruzaron palabras coléricas entre ambos. Esto ocurrió en varias ocasiones y cuando sugerí que Gböndi era un viejo inofensivo incapaz de hacer ningún daño, me dijeron que estaba celoso de Bage y que las personas celosas siempre desean el mal de los demás. ¡Pobre Gböndi! Muchas veces le vi llorar, pues se quedó ciego y su hijo era un lunático.

Una mujer cuyas gallinas morían una tras otra convenció a un pariente para que consultara el oráculo del tablero frotado en su nombre sobre varias mujeres que le habían ayudado a hacer cerveza, pero que no habían sido invitadas a compartirla. Un anciano que alegaba haber descubierto a un muchacho robándole mazorcas de maíz, corrió tras él y le golpeó con un palo. Una quincena después el muchacho cayó enfermo y su padre, después de haber consultado al oráculo del veneno, envió un ala de ave al anciano para que escupiera agua encima.

En una ocasión, estando Kamanga enfermo, consultó al oráculo del tablero frotado acerca de sus vecinos. En primer lugar, preguntó por Mekana, su vecino y compañero a mi servicio. En segundo lugar, consultó sobre Mafata quien, según Kamanga, había tenido un lío amoroso con su esposa. En tercer lugar, consultó sobre la esposa de Sangba, pues siempre hubieron fricciones entre ella y la esposa de Kamanga sobre los campos contiguos. En cuarto lugar, consultó sobre su concuñada. Consideraba que esta mujer era en gran parte responsable de la desobediencia e infidelidad de su esposa. El oráculo declaró inocente a Mekana, pero afirmó que las otras tres personas estaban embrujando a Kamanga.

De esta forma es posible dar una buena razón para la mayor parte de los nombres que se oyen en las consultas de los oráculos. En la Parte III se citan otros ejemplos.

IV

Puesto que las acusaciones de brujería nacen de las enemistades personales, inmediatamente se ve por qué determinadas personas quedan fuera de sospecha cuando el enfermo recorre mentalmente su entorno para seleccionar a quienes podrían perjudicarle con objeto de poner sus nombres ante el oráculo. La gente no acusa a los nobles y rara vez acusa a los plebeyos influyentes de brujería, no sólo porque sería desaconsejable insultarlos, sino también porque su contacto social con estas personas se limita a las situaciones en que el comportamiento está determinado por el estatus. El homble pelea con y tiene celos de sus iguales. El noble está socialmente tan alejado de los plebeyos que si un plebeyo se peleara con él cometería traición. Los plebeyos tienen mala voluntad contra los plebeyos y los príncipes odian a los príncipes. De la misma manera, un plebeyo rico puede ser patrón de otro plebeyo más pobre y rara vez habrá malicia entre ellos, porque no surge fácilmente el incentivo para la malicia ni la oportunidad de que se produzca. El plebeyo rico envidia a otro plebeyo rico y el pobre estará celoso de otro pobre. La ofensa se aprecia más fácilmente en las palabras o las acciones de un igual que en las de superior o un inferior. De la misma manera, las mujeres entran en contacto con otras mujeres y no con hombres, a excepción de maridos y parientes, y por tanto consultan a los oráculos sobre otras mujeres, pues, dado que no hay relación social entre los hombres y las mujeres que no tienen parentesco, es difícil que nazcan enemistades entre ellos. De la misma forma, como hemos visto, los niños no embrujan a los adultos. Esto significa que habitualmente el niño no tiene relaciones con los adultos, a no ser con sus padres y parientes, que puedan engendrar odio contra ellos en su corazón. Cuando un adulto embruja a un niño generalmente se debe al odio que siente contra su padre. Donde más oportunidades hay de discusiones es entre los cabezas de familia de estatus más o menos igual que tienen estrechas relaciones diarias y estas personas son las que con mayor frecuencia plantean sus nombres ante los oráculos cuando enferman ellos o los miembros de sus familias.

Sin embargo, las nociones de brujería se evocan fundamentalmente en casos de desgracia y no se basan por completo en las enemistades. Así, el hombre que sufre una desgracia sabe que ha sido embrujado, y sólo entonces busca mentalmente quién le quiere mal y podría haberle embrujado. Si no puede recordar ningún incidente que pueda haber motivado que un hombre le odie y si no tiene enemigos concretos, igualmente debe consultar a los oráculos para descubrir al brujo. De ahí que incluso un príncipe, a veces, acuse a plebeyos de brujería, pues sus desgracias deben explicarse y paliarse, aun cuando acuse de brujería a quienes no son sus enemigos.

Se ha dicho que los brujos sólo dañan a las personas de la vecindad, y que cuanto más cerca están de sus víctimas más serios

son sus ataques. Podemos sugerir que la razón de esta creencia es que quienes viven muy distantes tienen insuficientes contactos sociales para que nazca el odio mutuo, mientras que hay amplias oportunidades en el caso de aquellos cuyos caseríos y campos están muy próximos. Lo más probable es que los individuos riñan con quienes tienen estrecho contacto cuando dicho contacto no está moderado por los sentimientos de parentesco o no cuenta con el muelle de las diferencias de edad, sexo y clase.

En el estudio de la brujería zande debemos tener presente, en primer lugar, que la noción está en función de las situaciones de infortunio y, en segundo lugar, que está en función de las relaciones personales.

CAPÍTULO VII

LOS HOMBRES EMBRUJAN A LOS DEMÁS CUANDO LOS ODIAN

I

La noción de brujería no sólo está en función del infortunio y de las relaciones personales, sino que también incluye el juicio moral. De hecho, la moralidad zande está tan estrechamente relacionada con sus nociones de la brujería que puede decirse que las incluye. La frase zande: «Es brujería», muchas veces puede traducirse simplemente por «Está mal». Pues, como hemos visto, la brujería no actúa de forma azarosa o sin intención, sino que consiste en el asalto planeado de un hombre a otro al que odia. El brujo actúa con malicia premeditada. Los azande dicen que el odio, los celos, la envidia, la murmuración, la calumnia, etc., van delante y la brujería los sigue. Un hombre debe odiar primero a su enemigo y luego lo embrujará, y a menos que el brujo está contrito de corazón cuando escupe el agua, su acción no surtirá efecto. Ahora bien, dado que el interés de los azande no es por los brujos en cuanto tales —es decir, por la condición estática de poseer de brujería—, sino sólo por la actividad del brujo, de ahí deducen dos consecuencias. En primer lugar, la brujería tiende a ser sinónima de los sentimientos que supuestamente la causan, de tal forma que los azande piensan en el odio, la envidia y la avaricia en términos de brujería y, de la misma manera, piensan en la brujería en términos de los sentimientos que revela. En segundo lugar, la persona que ha embrujado a otra no es posteriormente considerada por ésta brujo, sino sólo en el momento de la desgracia que ha causado y en relación con tales circunstancias concretas. No hay una actitud establecida hacia los brujos como existe, por ejemplo, para el caso de los nobles. El noble es siempre noble y es tratado como tal en cualquier circunstancia, pero no tiene igual rigor ni constancia la personalidad social del brujo, pues sólo se considera brujo en determinadas situaciones. Se basa tanto en circunstancias pasajeras que un individuo escasamente es considerado brujo cuando ha desaparecido la situación que planteó una acusación contra él.

El criterio zande no permite decir que alguien que odia a otro

es brujo, ni que la brujería y el odio son sinónimos. En su representación de la brujería, el odio es una cosa y la brujería otra distinta. Todos los hombres son susceptibles de albergar sentimientos contra sus vecinos, pero a menos que hayan nacido con brujería en sus vientres no pueden hacer daño a sus enemigos por el simple hecho de tenerles aversión.

Cierto que un anciano puede pronosticar que un joven enfermo de *ima abakumba,* a consecuencia de que un adulto esté enfadado con él, pero los azande no creen que la ira de un anciano pueda hacer en sí misma mucho daño, y si el anciano insiste dicen que les está insinuando que los embrujará si le humillan. Pues a menos que el anciano sea brujo o hechicero, ningún mal puede caer sobre la persona sin parentesco de la que habla con rabia. Su mala voluntad puede ocasionar algún ligero malestar, como hemos visto que ocurría en el caso de los hombres de vesícula biliar, y los oráculos pueden quedar confundidos entre el odio y la posesión de brujería, a menos que se les advierta considerar sólo el problema de la verdadera brujería.

El simple sentimiento contra una persona y el pronunciar palabras en su contra no pueden, por si solas, dañarle seriamente, a menos que haya algún vínculo social concreto entre ambos. Las maldiciones de un hombre con el que no se tiene parentesco no pueden hacer daño, pero nada es más de temer que las maldiciones (*motiwa*) del padre, la madre, los tíos y las tías. Incluso sin pronunciar la maldición formalmente, el padre puede acarrear la desgracia a su hijo simplemente con la ira y el lamento. También se dice que si un príncipe se enfada y entristece en el momento de la partida de un súbdito, no le irá bien a éste (*motiwa gbia*). Un informador me dijo que también si la mujer va de viaje contra los deseos de su marido y él se pone de mal humor y suspira por ella, puede ser que le vaya mal en el viaje.

Si se tienen dudas sobre si un individuo al que uno no gusta, simplemente le odia o verdaderamente le está embrujando, se puede preguntar al oráculo del veneno, o a otro de los oráculos menores, para aplacarlas. Se advierte el oráculo que no preste atención a la malevolencia, sino que se concentre sobre el motivo único de la brujería. Se le dice que uno no quiere saber si el hombre le odia, sino si le está embrujando. Por ejemplo, se dice al oráculo del tablero frotado: «Observa la calumnia y déjala de lado, observa el odio y déjalo de lado, observa los celos y déjalos de lado. La verdadera brujería, sólo ésta ten en cuenta. Si va a matarme, pégate oráculo del tablero frotado (respuesta "Sí")».

Además, según las ideas azande, esto no significa que el brujo perjudique a la gente simplemente por ser brujo. Como he explicado antes, un hombre puede nacer brujo pero su materia de brujería permanece «fría». Tal como los azande conciben la brujería, esto significa que, aunque el hombre sea brujo, es un buen compañero que no está amargado contra sus compañeros ni celoso de su felicidad. Tal individuo es un buen ciudadano y, para el zande, la

buena ciudadanía consiste en llevar a cabo las obligaciones alegremente y vivir siempre en corcordia con los vecinos. Un buen hombre tiene buen carácter y es generoso, buen hijo, buen marido y buen padre, leal a su príncipe, justo en el trato con sus compañeros, fiel en sus tratos, una persona conforme a la ley y conciliadora, que aborrece el adulterio, habla bien de sus vecinos y por regla general es de buen carácter y afable. No se espera de él que ame a sus enemigos ni que muestre tolerancia con quienes ofenden a su familia o parientes o coja relaciones con sus esposas. Tal individuo será considerado una persona tranquila y agradable, pero sin gran carácter, pues el zande admira el temperamento más impulsivo y duro, que produce ira y represalias cuando el individuo ha sido engañado. Pero si un hombre no ha sido engañado no debe mostrar enemistad por los demás. De manera similar, los celos son malos a menos que estén culturalmente sancionados como en el caso de la rivalidad entre príncipes, entre exorcistas y entre cantantes.

II

El comportamiento que entra en conflicto con las ideas azande de lo que es justo y apropiado, es lo que los lleva a la brujería, y las personas que delinquen contra las normas de conducta son las más frecuentemente acusadas de brujos. Cuando consideramos las situaciones que evocan las nociones de brujería y el método adoptado por los individuos para descubrir a los brujos, inmediatamente se ve que el carácter volitivo y moral de la brujería está incluido en ellas. La condenación moral está predeterminada, porque cuando un hombre sufre una desgracia medita sobre su agravio y pondera mentalmente quién de entre sus vecinos le ha mostrado inmerecida hostilidad o quién tiene injustificados rencores en su contra. Estas personas le han engañado y le desean mal y, por tanto, considera que le han embrujado, pues un hombre no le embrujaría si no le odiara.

Ahora bien, las nociones morales de los azande no son muy distintas de las nuestras en lo que se refiere a su división de la conducta en buena y mala, pero, dado que no se manifiesta en términos teístas, su parentesco con los códigos de comportamientos que exponen las grandes religiones no resulta visible de forma inmediata. Los espíritus de los muertos no pueden ser convocados como árbitros de las costumbres y las sanciones de la conducta, porque los espíritus son miembros de los grupos de parentesco y sólo ejercen autoridad dentro de estos grupos sobre las mismas personas que ejercían autoridad cuando estaban vivos. El Ser Supremo es una influencia muy vaga y no es citado por los azande como guardián de la ley moral que debe obedecerse, simplemente, porque él es su autor. Los azande expresan las reglas morales que quedan fuera de la ley civil y criminal, sobre todo, en términos de la brujería. «Los celos no son buenos debido a la brujería; un hombre celoso

puede matar a otro», afirman, y lo mismo dicen de otros sentimientos antisociales.

Cuando los azande dicen que una acción o un sentimiento es malo quieren decir que es socialmente despreciable y la opinión pública lo condena. Es malo porque puede conducir a la brujería y porque ocasiona a la persona ofendida un trastorno mayor o menor. No es éste el lugar de emprender un examen minucioso de las máximas morales y los códigos legales azande, pero puede decirse que los sentimientos que nosotros condenamos son muy parecidos a los sentimientos que ellos condenan; los padres inculcan en sus hijos la oposición a ellos y los príncipes amonestan a sus súbditos para que los eviten. Si uno odia a su vecino sin causa justificada, demuestra debilidad de carácter, y la gente le evitará en sus relaciones sociales. Si uno es avaricioso, la gente no le invitará a compartir sus alimentos y los vecinos acostumbrarán a hacer sutiles alusiones a esta falta en su presencia y se reirán a su costa en su ausencia, de tal forma que uno se sentirá avergonzado. De manera similar, el hombre que es tacaño se convierte en el blanco del ingenio de sus vecinos y se volverá impopular. Pero la principal objeción a estos defectos es que ambos son el origen de la brujería y lo que la empuja, y si uno pregunta a un zande por qué son malos, contestará que son malos porque conducen a la brujería.

III

Los azande dicen: «La muerte siempre tiene una causa y nadie muere sin un motivo», queriendo decir que la muerte siempre es el resultado de alguna enemistad. El hombre más fuerte muere de la brujería ocasionada por la mala voluntad. De ahí los aforismos: «Odian al elefante y éste morirá» y «Hablan mal del elefante y éste morirá». Lo que mata al hombre es la brujería, pero lo que conduce al brujo al asesinato es la intransigencia.

> Los azande dicen que la brujería son los celos porque el corazón del hombre está amargado y por eso embruja. El hombre que es celoso es igualmente brujo. Quienes saben de estas cosas dicen que la brujería siempre perjudica a un hombre porque el corazón del brujo está amargado contra él.

De la misma manera, la avaricia puede ser el punto de partida para el asesinato y los individuos temen rehusar las peticiones de regalos por si el gorrón los embruja y dicen que «el hombre que siempre está pidiendo regalos es un brujo».

Quienes siempre hablan de forma tortuosa y no son directos en sus conversaciones resultan sospechosos de brujería. Los azande son muy sensibles y suelen estar muy atentos a las alusiones desagradables que se les hacen en conversaciones aparentemente inocentes. Esto da ocasión a frecuentes peleas y no hay forma de determinar si el hablante quería hacer la alusión o si el oyente la

ha aportado. Por ejemplo, un individuo se sienta con sus vecinos y dice: «Ningún hombre permanece siempre en el mundo.» Uno de los individuos que está sentado a su lado hace un gruñido de desaprobación ante la observación, oyendo lo cual el hablante explica que se refería a un anciano que acaba de morir; pero los demás pueden pensar que deseaba la muerte de alguno de los que estaban sentados con él.

El hombre que amenaza a otros con desgracias es seguro que será sospechoso de brujería en el caso de que las desgracias caigan sobre ellos. Si un hombre amenaza a otro con rabia y le dice: «No caminarás este año», y luego, poco después, la persona cae enferma o tiene un accidente, éste recordará las palabras que le dijera con apasionamiento e inmediatamente consultará a los oráculos encabezando la lista de sospechosos el nombre del que lo amenazó.

El carácter rencoroso despierta sospechas de brujería. Las personas tristes y con mal genio, quienes padecen alguna deformidad física y los que han sido mutilados resultan sospechosos a causa de su rencor. Los individuos que tienen hábitos sucios, como los que defecan en los huertos de otros y orinan en público, o los que comen sin lavarse las manos, o comen mala comida, como tortuga, sapo y ratas de ciudad, son el tipo de personas que posiblemente embrujan a los demás. Lo mismo se piensa de las personas sin modales que entran en la choza de otro individuo sin pedir permiso; que no pueden ocultar su avaricia en presencia de cerveza o comida; que hacen observaciones ofensivas a sus esposas o vecinos, y lanzan insultos y maldiciones en contra de ellos; etcétera.

No todo el que presenta estos rasgos desagradables es necesariamente considerado brujo, pero son estos sentimientos y modos de comportamiento los que hacen a las personas sospechosas de brujería, de tal forma que los azande saben que quienes los exhiben tienen el deseo de embrujar, aun cuando no posean el poder para hacerlo. Puesto que estos rasgos originan el antagonismo de los vecinos contra quienes los exhiben, sus nombres son los que con mayor frecuencia se plantean ante los oráculos cuando los vecinos enferman y, en consecuencia, aquellos con más probabilidades de ser frecuentemente acusados de brujería y adquirir reputación de brujos. Las personas cuyo comportamiento está menos en concordancia con las exigencias sociales son los que tienden a ser brujos. Pues, aunque los azande no consideren sistemáticamente brujos a los vecinos que los han embrujado una vez o dos, determinadas personas son tan frecuentemente planteadas ante los oráculos que ganan una sustancial reputación de brujería y son considerados brujos fuera de las situaciones concretas de infortunio. Aquellos que denominaríamos buenos ciudadanos —y desde luego los miembros más ricos y poderosos de la sociedad lo son— rara vez resultan acusados de brujería, mientras que quienes causan molestias a sus vecinos y quienes son débiles tienen más probabilidades de ser acusados de brujería.

De hecho, es válido afirmar que la debilidad, así como el odio y los celos, invita a las acusaciones de brujería, pues no puede caberle duda a quien haya vivido durante bastante tiempo con los azande de su aversión a consultar a los oráculos sobre las personas influyentes y la preferencia a investigar sobre los individuos sin influencia en la corte y sobre las mujeres, es decir, sobre las personas que no tienen facilidad para vengarse más adelante por el insulto contenido en la acusación de brujería. Esto resulta más evidente en las declaraciones oraculares de los exorcistas que en las revelaciones de los oráculos. Un zande no estaría de acuerdo con mi afirmación. Cierto que a veces son acusados de brujería los individuos influyentes y que muchas veces no lo son los pobres, o lo son muy rara vez. Yo sólo describo una impresión general de una tendencia que matiza lo que he dicho sobre las acusaciones de brujería en cuanto función del igual estatus, pues sólo una amplia división en estatus es lo que excluye la probabilidad de que las enemistades conduzcan a acusaciones de brujería.

Donde las nociones morales azande difieren profundamente de las nuestras es en el campo de los acontecimientos que consideran con significación moral. Pues para el zande casi todos los sucesos que son nocivos para él se deben a la mala disposición de alguna otra persona. Lo que es malo para él es moralmente malo, lo cual quiere decir que procede de algún hombre malo. Cualquier desgracia evoca la noción de injuria y el deseo de desquite. Pues los azande juzgan que todas las pérdidas se deben a los brujos. Para ellos la muerte, cualquiera que sea su circunstancia, es un asesinato y gritan pidiendo venganza, pues el acontecimiento o situación de la muerte es para ellos lo importante y no el instrumento con el cual se ocasionó, sea una enfermedad, una fiera o la lanza de un enemigo.

En nuestra sociedad, sólo determinadas desgracias se consideran provocadas por la maldad de otras personas, y sólo en estas limitadas situaciones de desgracia podemos vengarnos por los canales prescritos para sus autores. La enfermedad o el fracaso en las empresas económicas no se consideran agravios que nos inflinjan otras personas. Si un hombre está enfermo o fracasa en su actividad, no puede vengarse en ningún otro, pero sí puede hacerlo en caso de que le roben el reloj o haya sido asaltado. Pero en Zandeland todas las desgracias se deben a la brujería y todas permiten que la persona que ha sufrido una pérdida se vengue según los canales prescritos en cada situación, porque la pérdida se atribuye a otra persona. En situaciones como el robo, el adulterio o el asesinato violento, ya participa una persona que invita a represalia. Si se sabe quién es, se demanda ante los tribunales; si es desconocida, se persigue mediante la magia punitiva. Cuando esta persona está ausente, las nociones de brujería proporcionan un objetivo sustitutivo. Toda desgracia supone brujería y toda enemistad sugiere a su autor.

IV

Visto desde esta perspectiva es más fácil comprender cómo los azande no consiguen observar y definir el hecho de que no sólo todo el mundo puede ser brujo, lo cual están bien dispuestos a admitir, sino que la mayor parte de los plebeyos son brujos. Los azande inmediatamente discuten la afirmación si uno dice que la mayoría de las personas son brujos. Sin embargo, en mi experiencia, todos excepto las clase noble y los plebeyos de posición influyente en la corte en uno u otro momento son acusados por los oráculos de haber embrujado a sus vecinos y, por tanto, de brujos. Tal debe ser necesariamente el caso, puesto que todos los hombres padecen desgracias y todo el mundo es enemigo de alguien. Siempre hay alguien que no gusta de uno y este alguien algún día puede caer enfermo o sufrir una pérdida y consultar a los oráculos sobre quienes no tienen favor ante sus ojos. Pero, por regla general, sólo aquellos que disgustan a muchos de sus vecinos son quienes suelen ser acusados de brujería y ganan reputación de brujos.

Manteniendo nuestra atención fija en el significado dinámico de la brujería y reconociendo por tanto su universalidad, es como mejor podremos entender que los brujos no sean expulsados y perseguidos; pues lo que depende de estados pasajeros y es común a la mayor parte de los individuos no puede ser tratado con severidad. La posición del brujo de ninguna forma es análoga a la posición del criminal en nuestra sociedad, y desde luego no es un proscrito que vive ensombrecido por la desgracia y rehuido por sus vecinos. Desde luego, yo esperaba encontrar que la brujería era no sólo aborrecida por los azande, sino que el brujo, aunque en la actualidad no se mataba como consecuencia del dominio europeo, era condenado al ostracismo social. Descubrí que estaba lejos de ser éste el caso. Por el contrario, los brujos confirmados, conocidos en muchas millas alrededor como tales, viven como ciudadanos normales. Con frecuencia son respetables padres y maridos, visitantes bien recibidos en las casas y huéspedes de las fiestas, y a veces miembros influyentes del consejo privado de la corte del príncipe. Algunas de mis relaciones eran notorios brujos. Uno de los que conocí bien era mi amigo Tupoi, del clan Amozungu, una destacada figura de la corte de Gangura. Observando su actividad social en la vida de su distrito, nadie sospecharía que Tupoi era considerado por todo el mundo un brujo de gran categoría y de gran prestigio en el consejo de brujos. No está proscrito ni padece incapacitaciones. Ni siquiera es impopular. Al cabo de un tiempo empecé a oír historias sobre Tupoi y me sorprendió que se creyera que aquel anciano tranquilo había cometido varios asesinatos y había acarreado una diversidad de desgracias a sus vecinos. Era una especie de chiste público que la parte del asentamiento gubernamental en que vivía estaba sin ocupar porque nadie quería correr el riesgo de vivir cerca de él. Se consideraba prudente no tenerlo al tanto de las actividades económicas en marcha y, en

caso de que fuera imposible evitar que se enterase, apaciguarlo y conseguir que fuese favorable a la empresa. Así, un cazador saldría en busca de caza evitando que Tupoi le viera. Cuando yo iba a cazar gallinas de Guinea generalmente se me aconsejaba dar un rodeo para evitar la casa de Tupoi, pues mis compañeros temían que nos viera y nos enviara su alma de brujería para ahuyentar las gallinas de Guinea. No tenemos mala voluntad contra Tupoi, simplemente queremos estar seguros de que tendremos algo para comer. Por otra parte, Tupoi estaba obligado a enterarse de las expediciones colectivas y era habitual, antes de emprenderlas, hacerle que, en compañía de otros ancianos para que no resultara demasiado personal, escupiera agua públicamente en el suelo como ratificación de su buena voluntad. La gente solicita esto a los ancianos para bendecir sus expediciones, pero tácitamente se entiende que se les pide que se abstengan de embrujar sus cacerías. Se intenta conseguir el favor de los ancianos de la vecindad para las expediciones de caza en gran escala distribuyendo carne entre ellos después de las cacerías fructíferas.

En ocasiones la superficie de nuestra vida se resquebrajaba con una violenta erupción contra Tupoi. Tal escena ocurrió una quincena después de mi llegada en la segunda expedición. Al oír que fuera había camorra, salí de mi tienda para ver qué pasaba y me encontré con Zingbondo, del clan Avotombo, dominado por la cólera y gritando que Tupoi había matado a dos parientes suyos aquel año y que él los vengaría. La pelea estaba relacionada con la construcción de la carretera estatal. Otra escena similar surgió a consecuencia de la mano de obra estatal, como actualmente ocurre con muchas peleas. Un viejo amigo, Badobo, del clan Akowe, señaló a sus compañeros que estaban despejando la carretera estatal alrededor del asentamiento, que había encontrado el tocón contra el que Tupoi había tropezado y se había cortado pocos días antes al volver, entrada la noche, de una fiesta de cerveza. Badobo agregó para sus amigos que debían despejar bien el camino, para que nunca tropezara y cayera una persona tan importante como Tupoi si ellos podían evitarlo. Uno de los hijos de Tupoi oyó esta observación y la repitió a su padre, quien pretendió ver en ella doble sentido y encontrar un matiz sarcástico en todo el comportamiento de Badobo. Planteó el caso contra él ante un amigo de posición social, quien pareció encontrar las observaciones de Badobo inocentes (el propio Badobo me aseguró que no lo eran) y falló a su favor. Con lo cual Tupoi se dirigió a Badobo y escupió a sus pies un gran gargajo de brujería. Ante este acto se produjo un malestar general y los amigos de Badobo manifestaron su preocupación por él, diciendo: «Ay, Badobo no se recuperará, Tupoi le ha hecho una cosa terrible, no tiene posibilidad de escapar a la muerte.» No obstante, Badobo escapó a la muerte, posiblemente porque él mismo era brujo, pues poco después fue visto por los parientes de un moribundo escupiendo en una calabaza y dirigiéndose a la maleza a esconderla, sin duda con objeto de perseverar en su cri-

men. La intención de Tupoi era claramente de escupir ante Badobo en signo de buena voluntad, pero como tenía reputación de brujo su acción fue interpretada a una luz desfavorable.

Tupoi tenía una gran necesidad de cerveza e invariablemente parecía enterarse cuando yo intentaba dar una o dos vasijas de cerveza a mis criados y vecinos y, aunque no estuviera invitado, invariablemente se presentaba a la fiesta. Encontré esto tan molesto que prohibí estrictamente que le dieran cerveza. No fui obedecido y, al preguntar, me dijeron que nadie estaba dispuesto a correr el riesgo de pasar una calabaza y excluir a Tupoi, pues indudablemente era brujo y dañaría a cualquiera que lo insultara. Sin embargo, a pesar de la reputación de Tupoi, nadie le insultaría llamándole brujo, salvo en un momento de gran rabia, ni nadie mencionaría esta opinión ante los amigos de Tupoi.

De hecho, el brujo puede disfrutar de cierto prestigio como consecuencia de sus poderes, pues todo el mundo tiene cuidado de no ofenderle, puesto que nadie corteja deliberadamente al desastre. Ésta era la razón de ofrecer cerveza a Tupoi y de que el cabeza de familia que mataba un animal enviase regalos de carne a los ancianos que ocupan los caseríos vecinos. Pues si el viejo brujo no recibe carne, evitará que el cazador cace más bestias, mientras que si recibe su porción, deseará que mate más bestias y se abstendrá de interferir. De la misma manera, todo individuo tiene cuidado de no enfadar gratuitamente a sus esposas, pues si una de ellas es bruja puede echarse la desgracia encima en un arrebato de mal genio. El individuo reparte con justicia la carne entre sus esposas para que ninguna de ellas, ofendida por recibir una porción menor que las otras, le impida matar más animales.

La creencia en la brujería es un valioso correctivo de los impulsos poco caritativos, porque una muestra de mal humor o tacañería u hostilidad puede tener serias consecuencias en último término. Puesto que los azande no saben quiénes son y quiénes no son brujos, suponen que todos sus vecinos pueden ser brujos y, por tanto, tienen cuidado en no ofender a ninguno de ellos sin causa justificada. La noción funciona por dos sistemas. El hombre celoso, p. ej., será sospechoso de brujería para aquellos de quienes está celoso y tratará de evitar las sospechas poniendo freno a sus celos. En segundo lugar, aquellos de quienes está celoso pueden ser brujos y buscar dañarle en pago por su enemistad, de modo que pondrá freno a sus celos por miedo a ser embrujado.

Los azande dicen que nunca se puede dar seguridad de si alguien está libre de brujería. Por tanto, dicen: «Al consultar a los oráculos sobre la brujería, nadie queda excluido», queriendo decir que lo mejor es preguntar a los oráculos sobre todo el mundo sin excepción, y de ahí el aforismo: «No se puede ver dentro de un hombre como dentro de una cesta tejida con agujeros», queriendo decir que es imposible ver la brujería dentro del hombre. Por tanto, lo mejor es no ganarse la enemistad de nadie, puesto que el odio es el motivo de todos los actos de brujería.

CAPÍTULO VIII

¿SON LOS BRUJOS AGENTES CONSCIENTES?

I

Uno de los rasgos más destacados de la brujería europea era la facilidad con que los brujos, a veces, sin coacción, confesaban su culpabilidad y proporcionaban grandes descripciones de sus crímenes y de su organización. Al parecer, al menos hasta cierto punto, las personas que viven en una comunidad donde nunca se pone en duda la realidad de la brujería pueden convencerse de poseer los poderes que los demás les adjudican. En cualquier caso, tiene interés inquirir si los azande confiesan alguna vez que son brujos. Sólo he tenido noticias de casos de confesión por un zande, Kisanga, el más inteligente pero quizás el menos de fiar de mis informadores. Antes de recoger estos casos, el problema de la volición debe plantearse desde otras perspectivas.

Para los azande, la cuestión de la culpabilidad no se presenta en sí misma como para nosotros. Como ya he explicado, su interés por la brujería sólo surge en los casos concretos de infortunio y únicamente persiste mientras dura el infortunio. El único brujo al que prestan atención es al brujo que realmente les está ocasionando una desgracia. Cuando el contratiempo acaba, dejan de considerar brujo al individuo, pues, como hemos visto, cualquiera puede ser brujo, pero el zande únicamente se preocupa de aquel cuya brujería es significativa para él. Además, la brujería es algo contra lo que reaccionan y se oponen en el infortunio, siendo éste el principal significado que tiene para ellos. Es una respuesta a determinadas condiciones y no un concepto intelectual intrincado. De ahí que el zande acusado de brujería se asombre. No ha concebido la brujería desde este ángulo. Para él siempre ha sido una reacción contra los otros en sus propios casos de infortunio de tal forma que le es difícil comprender la noción cuando él se convierte en la causa de las desgracias de otras personas. De hecho, este capítulo nos muestra quizás con mayor claridad que otros el significado psicológico y social de la palabra *mangu*; pues la cuestión intelectual de la voluntad escasamente ha sido formulada como problema, a pesar del hecho de que la mayor parte de la gente,

en uno u otro momento, es acusada de brujería y, por tanto, ha tenido la experiencia que podría haber llevado a que se planteara la cuestión y se desarrollara un dogma estereotipado sobre la materia.

Dado que la brujería es imaginaria y no es posible que un individuo pueda ser brujo, podríamos suponer que cuando se le acusa de haber matado a otro o de haberle causado una enfermedad, repudiaría el cargo o bien, caso de ser difícil el repudio ante el veredicto de los oráculos, que por lo menos afirmaría en privado que, en realidad, él no se ha comido el cuerpo psicológico de su vecino ni ahuyentado a los animales de su zona de caza.

Este problema es enormemente difícil. Algunos pueblos africanos parecen superar la dificultad que se plantea entre el acto probado de brujería y la profesada ignorancia del brujo autor del acto, afirmando que el brujo puede actuar sin voluntad. Pero las nociones azande no permiten fácilmente esta tesis. Hágase directamente a cualquier zande la pregunta de si el individuo sabe que es brujo y que embruja con plena conciencia de su acción, y responderá que es imposible que el brujo ignore su condición y sus ataques a otros. Ni al responder a tal pregunta ni en las muchas ocasiones en que he presenciado las consultas a los oráculos sobre la brujería y he visto llevar el ala del pollo al acusado por el oráculo del veneno, he oído jamás sugerir que el individuo pudiera ignorar su condición de brujo o pudiera haber utilizado sus poderes inconscientemente. Pues los azande creen que los brujos llevan una vida secreta y comparten sus confidencias con otros brujos, riéndose de sus fechorías y jactándose de sus proezas contra quienes odian. Kuagbiaru decía que los brujos deben ser completamente conscientes de sus actos, pues primero nace el odio en sus pechos y luego desciende a sus vientres y despierta la brujería.

Sin embargo, los azande son incoherentes en este punto. Aunque afirman la culpabilidad moral de los otros, sin embargo, cuando son acusados de brujería alegan inocencia, si no de hecho —pues esto no está bien hacerlo en público— al menos de intención. Para el extraño parece existir una contradicción entre negar la voluntad en el caso propio e insistir en la voluntad en el caso de los demás. Pero la situación en que se encuentra el zande determina cuál, de entre cierto número de creencias, entra en juego, y el hecho de que esta creencia contradiga sus ideas habituales no le procupa. Supone que los brujos son responsables de sus acciones exactamente igual que nosotros suponemos que los criminales son responsables de sus crímenes. Cuando él es el acusado de brujería, entonces el caso es especial y particular.

Debemos recordar que el zande sólo dispone de su propia experiencia personal para juzgar, pues este tipo de cuestiones no se comenta con los amigos. La opinión pública acepta que el brujo es un agente consciente, pero en la ocasión concreta, cuando el oráculo del veneno acusa a un determinado individuo de haber realizado un acto de brujería, él es consciente de su falta de intención.

Por lo que él sabe, nunca ha visitado la casa del enfermo a quien se dice que ha dañado y se ve obligado a sacar la conclusión de que hay un error o bien ha actuado inconscientemente. Pero cree que su propio caso es excepcional y que los otros son responsables de sus acciones. La gente siempre ha opinado que los brujos planean sus ataques, y el hecho de que él no haya actuado con intención no es razón para suponer que los otros no actúan conscientemente. De hecho, en estas circunstancias el individuo debe tener la sensación de que, si es cierto que es un brujo normal, pues los brujos se reconocen mutuamente y cooperan en sus actividades, mientras que nadie tiene un acuerdo secreto con él ni busca su ayuda.

Con objeto de entender mejor cómo afrontan los azande las cuestiones de este tipo, llamaré la atención sobre una situación similar entre los exorcistas. Al exorcista no se le ocurre, puesto que él no puede realizar los milagros tradicionalmente incluidos en los poderes del exorcista, que todos los demás sean igualmente deficientes en magia. Deben haber muchos exorcistas capaces de hacer milagros, pues es improbable que sus padres hubieran llegado a esta conclusión en caso de no ser cierta. Si él no puede hacer milagros, eso simplemente demuestra que otros poseen una magia con la que él no está equipado. Cuando una experiencia individual contradice una opinión aceptada, no demuestra que la opinión aceptada sea falsa, sino simplemente que la experiencia individual es peculiar e incompleta.

Debemos tener presente que la doctrina formal no necesita ser evocada en todas las situaciones. Puede ser excluida por un individuo en determinadas circunstancias y enunciada en otras, o bien puede forzarse su significación para que se adapte a las exigencias de la misma persona en distintos momentos. Ya he llamado la atención sobre este hecho a propósito de la creencia en la herencia biológica de la materia de brujería, la creencia en los animales y pájaros de mal agüero, las nociones de causación y responsabilidad, y en otros contextos.

Muchas veces he observado que la acttiud de mis amigos azande, como demuestra su comportamiento mejor que sus exposiciones, difería, cuando alguien era acusado de perjudicarles con brujería, de su actitud cuando ellos mismos eran acusados de perjudicar a otros. Además, su respuesta a la pregunta directa de si el brujo sabe su propia condición y perjudica a los otros libremente (es decir, cuando yo evocaba una afirmación de la opinión aceptada) era distinta de la información que daban voluntariamente cuando no se planteaba la pregunta. La situación concreta en que se encontraban orientaba sus exposiciones y coloreaba sus opiniones. Presentaré una descripción de estas situaciones selectivas tal como las he observado.

Como ya he explicado, si se hace a los azande la pregunta desnuda invariablemente responden que los brujos son personas malevolentes que, por celos y con malicia, perjudican conscientemente a sus vecinos. Pero en el curso de conversaciones sobre otros asuntos, a veces he encontrado que los informadores admiten la posibilidad de que algunos brujos, a veces, en determinadas circunstancias, puedan ser ignorantes de su condición, y que su ignorancia se admite generalmente en los casos de los niños brujos y de los brujos adultos que sólo han sido acusados de brujería en una o dos ocasiones. También, cuando la brujería de un individuo está «fría», como dicen los azande, o cuando es inoperante, como diríamos nosotros, puede que sea ignorante de su condición.

En realidad, creo que no sería malinterpretar las ideas que a veces manifiestan los azande sobre estas materias, describirlas de la forma siguiente: el individuo no puede evitar ser brujo; él no tiene la culpa de haber nacido con brujería en el vientre. Puede ser absolutamente ignorante de que es brujo y absolutamente inocente de los actos de brujería. En este estado de inocencia, puede perjudicar a otro sin darse cuenta, pero cuando ha sido acusado en varias ocasiones por el oráculo del veneno, entonces es consciente de sus poderes y comienza a utilizarlos con malicia.[1]

Cuando un hombre, o un miembro de su familia o un pariente, está enfermo, el zande se incomoda mucho. Para comprender sus sentimientos sobre la responsabilidad moral del hombre cuyo nombre descubre el oráculo como responsable de la enfermedad, debe recordarse que plantea ante el oráculo los nombres de las personas que menos le gustan, de tal forma que probablemente es alguien con quien desde hace tiempo se lleva mal. La vieja animosidad se refuerza con el nuevo resentimiento. Por tanto, si no se le sugiere que el brujo es inconsciente de su brujería, no se siente inclinado a tener en cuenta tal posibilidad cuando hace mucho tiempo que conoce el odio del individuo y el deseo de perjudicarle. En una situación como ésta, la responsabilidad moral de los brujos se supone sin atenuantes. Va incluida en el procedimiento de selección y acusación y no hay necesidad de declararla.

Pero las mismas personas que con tanta firmeza han afirmado la malicia y que se trata de un acto voluntario de los demás, cuando ellos son la parte perjudicada, hablarán de distinta forma cuando son quienes reciben las alas de ave. Con frecuencia he tenido oportunidad de observar a las mismas personas en ambas situaciones. Habiendo considerado cuáles son las opiniones habituales que sostienen los azande sobre la responsabilidad de los brujos y

1. Al recoger una opinión general basada en gran número de incidentes y opiniones, llamo la atención sobre el hecho de que mis conclusiones en este asunto son muy similares a las de Mgr. Lagae (op. cit., p. 108).

cómo su reacción ante el perjuicio saca a relucir la noción de responsabilidad en su forma más inflexible, ahora podemos observar cómo responde el brujo a la acusación.

Si es un individuo poco templado puede hacer una escena cuando colocan ante él el ala del pollo. Puede decir al mensajero que se la lleve y puede maldecir a la persona que la envía y decir que simplemente está tratando de humillarle por malicia. Tales escenas son raras, pero yo he presenciado o tenido buena información de varias, y se sabe de hombres que han ofendido a los mensajeros. El individuo que se comporta de esta forma obra en contra de la costumbre e insulta al delegado del jefe que ordenó poner el ala de ave delante de él. Será objeto de burla por ignorar las maneras de la sociedad educada y puede ganarse la reputación de brujo obstinado que admite su brujería mediante la rabia que exhibe cuando se le descubre. Lo que debe hacer es escupir agua y decir: «Si poseo brujería en mi vientre no soy consciente de ello; debe estar fría. Por esta razón escupo agua.»

Es difícil juzgar los verdaderos sentimientos por el comportamiento del individuo cuando recibe el ala de ave, pues incluso si está seguro de su inocencia realizará esta simple ceremonia, por ser el comportamiento correcto de un caballero; pues no sólo establece la costumbre que debe escupir agua, sino que las frases en que se espera manifieste su pesadumbre son más o menos estereotipadas e incluso el tono de voz fervoroso y de disculpa en que las pronuncia está determinado por la tradición.

Cuando he tenido oportunidad, he hablado con el individuo acusado tan pronto como me ha sido posible después de la presentación del ala de ave, con objeto de descubrir sus opiniones. Con frecuencia, el acusado era uno de mis sirvientes, informadores o amigos personales, de tal forma que podía hacerlo en privado y sin reservas. Descubrí que o bien declaraban que la acusación era estúpida, incluso maliciosa, o bien la aceptaban con resignación. Quienes se resentían de la acusación decían que sus acusadores no habían consultado en absoluto a los oráculos, habiéndose limitado a matar pollos y sujetar las alas a un palo, o que si habían consultado al oráculo del veneno, éste había cometido un error debido a que la brujería había influido en su veredicto o se había quebrantado algún tabú. Estas sugerencias no se harían en público. El individuo puede añadir en privado que nunca ha sido acusado de brujería antes y, por tanto, es poco probable que pueda empezar a embrujar a la gente ahora si nunca lo había hecho. Un joven que, como Mekana, puede señalar a varios de sus parientes próximos que han sido examinados en autopsia y se ha encontrado que carecían de materia de brujería en sus vientres, pondrá estos casos como ejemplo para demostrar que es casi imposible que sea brujo. No obstante, tal individuo escupirá sobre el ala con objeto de acabar con el asunto y evitar molestias. Después me diría: «Si soy brujo no tengo la menor noticia de serlo. ¿Por qué habría de querer yo dañar a nadie? Pero, puesto que me dan el ala de ave, es-

cupo sobre ella para demostrar que no tengo mala voluntad contra nadie.»

A juzgar por estas conversaciones privadas con los azande que habían recibido alas de pollo, diría que son sobre todo las diferencias temperamentales las que determinan la reacción emocional ante la acusación de brujería. En público todo el mundo reacciona de la misma manera, pues por muy ofendido que pueda estar el individuo debe actuar de acuerdo a la modestia estandarizada.

Una vez oí a Ongosi dar a su hijo un sano consejo sobre este asunto. De vez en cuando el joven había recibido alas de ave de un vecino y había protestado vigorosamente contra lo que consideraba insultos y nada más. Su padre le dijo que las acusaciones, por supuesto, eran absurdas, y que se habían examinado en autopsia varios de sus parientes y no se había encontrado en sus abdómenes ninguna materia de brujería. No obstante, no hacía daño escupir el agua. Le dijo que no solamente era educado hacerlo así cuando se solicitaba, sino que también demostraba la ausencia de malos sentimientos que debe caracterizar al buen ciudadano. Remitiéndose a la familia, le contó la historia de uno de sus parientes al que un vecino había enviado alas de ave mes tras mes durante años. Cada vez que ponían delante de él una ala de ave, el pariente de Ongosi protestaba pacíficamente de su inocencia, escupía sobre el ala y afirmaba su buena voluntad. Al cabo de algunos años, durante los cuales tuvo lugar muchas veces la ceremonia, murió el hombre que había sido acusado durante tanto tiempo por su vecino y, lo que es bastante curioso, se demostró, según el veredicto del oráculo del veneno del príncipe, que había sido su acusador quien le había matado mediante brujería. De ahí que Ongosi indicara a su hijo que no hace falta preocuparse mucho por recibir alas de ave de un vecino malévolo, que probablemente las envía con objeto de ocultar sus propias fechorías. Para el inocente, lo mejor es ceder de buena gana.

Pero, aunque muchos individuos declaran en privado no ser brujos y que debe haber un error, mi experiencia sobre los azande cuando reciben alas de gallina, me ha convencido de que algunos creen, en cualquier caso durante poco tiempo, que tal vez después de todo son brujos. La tradición sobre la brujería, tan concreta sobre lo que normalmente no se puede demostrar —por ejemplo, la naturaleza de la materia de brujería— es vaga e indeterminada sobre lo que se puede demostrar positiva o negativamente, a saber, el funcionamiento de la brujería. La manera en que los brujos llevan a cabo sus proezas es un misterio para los azande y, al no disponer en la vida consciente de pruebas sobre las que basar una teoría de la acción, recurren a la noción transcendente del alma. Veremos cómo los sueños son, en gran medida, percepciones de la brujería y cómo, en sueños, el hombre puede ver y hablar con los brujos, a pesar de lo cual el mundo de los sueños es para el zande un mundo de dudas tenebrosas. Por tanto, es posible comprender que el individuo acusado de embrujar a otro pueda dudar de

negar la acusación e incluso tardar algún tiempo en autoconvencerse de su evidente falsedad. Sabe que, muchas veces, los brujos duermen mientras el alma de su materia de brujería vuela en sus errabundeos destructivos. Tal vez mientras él duerme y está inconsciente ocurra algo de este tipo y su brujería lleve una vida independiente. En tales circunstancias, el hombre bien pudiera ser brujo y no saberlo. En la cultura zande, la brujería se tiene presente tan a diario, se da tan por supuesta y por tan universal, que fácilmente puede suponer un individuo que, pudiendo todo el mundo ser brujo, es posible que él mismo lo sea.

Sin embargo nunca he sabido de ningún zande que admita su brujería. Incluso las personas frecuentemente acusadas de brujos por el oráculo del veneno solían contestar a mis preguntas sobre las acusaciones diciendo: «Yo no soy brujo. La gente dice que soy brujo a consecuencia de sus celos. La gente tiene mala voluntad conmigo y por eso dice que soy brujo.»

Un individuo tendrá mucha suerte si escapa a las acusaciones ocasionales y, cuando el oráculo del veneno ha declarado en varias acusaciones que un hombre ha embrujado a otro, puede dudar de su inmunidad. «El oráculo de los venemos no yerra» es el *credo* de todos los azande. Su autoridad está respaldada por el poder político de los príncipes y por la tradición. Además, el hecho de que el individuo deba hacer una confesión pública de culpabilidad escupiendo sobre el ala de ave debe, por lo menos, plantearle dudas sobre la existencia de brujería en su vientre.

III

Mi opinión no se basa únicamente en la reacción pública normal del individuo ante una acusación, de aquiescencia y sincera manifestación de buena voluntad, ni en las conversaciones privadas con los individuos acusados, sino que procede de más fuentes.

A veces preguntaba a un individuo, si lo conocía muy bien: «¿Eres tú brujo?» Esperaba una negativa rápida y concluyente dicha en tono de ofendido, pero solía recibir una réplica humilde: «Señor, si hay brujería en mi vientre, yo no lo sé. No soy brujo porque la gente no ha visto brujería en los vientres de nuestros parientes». No obstante, no eran tanto las respuestas como el tono y la manera de darlas lo que daba la impresión de duda. Caso de haberles preguntado si eran ladrones, el tono y la forma de su réplica hubieran sido terminantes e irritados.

En uno de mis textos, un anciano reza al Ser Supremo al amanecer, antes de hacer sus abluciones matinales, diciendo que él no ha robado la propiedad de ninguna persona, no ha cometido adulterio con la esposa de ningún hombre, no tiene mala voluntad contra nadie, sino que desea vivir en buenas relaciones con sus vecinos; y añade: «Incluso si poseo brujería en mi vientre, que no haga daño a los huertos de nadie. Que la boca de la brujería

esté fría; que desahogue su resentimiento contra los animales de la maleza que danzan a diario sobre las tumbas de mis parientes.»

Es habitual, y se considera educado y amistoso, que quien visita a un amigo enfermo se detenga cerca de la choza del amigo y pida a la esposa que le traiga agua en una calabaza. Toma un trago de esta agua y, luego de enjuagarse la boca, la escupe rociando el suelo y dice: «Oh Mbori, este hombre que está enfermo, si soy yo quien le estoy matando con mi brujería, que se recupere.» Debe recordarse, no obstante, que este discurso es una mera formalidad, y si bien sugiere el reconocimiento cultural de la posibilidad de que una persona perjudique a otra sin darse cuenta, sería equivocado suponer que quien dice las palabras alberga la menor duda sobre su propia inmunidad a la brujería en ese momento. De acuerdo con las nociones azande, es casi seguro que el brujo no visita a la persona que ha embrujado.

Cuando consulta al oráculo del tablero frotado sobre un pariente enfermo, o la esposa, el individuo debe preguntar por sus vecinos para descubrir quién está embrujando al enfermo. A veces, antes de plantear los nombres de estas personas al oráculo, se le oye preguntar: «¿Soy yo el culpable?» También en este caso la pregunta demuestra el reconocimiento de la posibilidad de la brujería inconsciente, pero no hay razón para suponer que quien hace la pregunta considere ni por un momento que pudiera ser responsable. La pregunta es una simple formalidad. Queda bien hacer una demostración de amplitud de miras en la investigación y puede hacerlo sin temor de que el oráculo del tablero frotado le acuse, pues quien lo maneja es él o bien un amigo suyo. Un individuo no haría esta misma pregunta al oráculo del veneno.

Se dice que cuando un hombre va a la guerra, sus mujeres toman un trago de agua y lo escupen a los pies del altar de los espíritus, del centro del caserío, y dicen: «Que nada le ocurra. Que mi brujería se enfríe para él. Oh esposas compañeras, que nada le ocurra a nuestro marido. Sed frías para él».

También se recordará que, antes de hacer la autopsia a un pariente fallecido, primero los familiares preguntan al oráculo del veneno para asegurarse de que su vientre no contiene materia de brujería.

IV

Es necesario decir ahora unas cuantas palabras sobre una materia que he tratado antes. Uno supondría que, si la brujería es hereditaria, entonces un hombre debería evidentemente estar bastante seguro de si es o no es brujo por los recuerdos de su padre, sus tíos paternos y su abuelo. Debe saber si ellos han pagado compensaciones por asesinato, recibido alas de ave y sufrido autopsias negativas. Pero, si bien un hombre puede sacar a relucir casos en que los cadáveres de sus parientes fueron examinados en busca de

brujería y no se encontró, para jactarse de su propia inmunidad, no se resalta el hecho de que los antepasados de un individuo fueran brujos. Por regla general, ni siquiera se sabe, pues no tiene importancia para sus hijos ni para las demás personas, puesto que a nadie le importa la cuestión de si un hombre es o no es brujo. Para el zande, ésta es una cuestión completamente teórica y sobre la cual él mismo no está informado. Lo que quiere saber es si un determinado hombre le está dañando en una situación concreta y en un momento concreto. De ahí, probablemente, que la doctrina de la brujería hereditaria tenga poca influencia para indicar al hombre su posesión de brujería. Incluso podemos decir que la cuestión de si un individuo es o no brujo, o si desde el punto de vista de la persona acusada es o no brujo, rara vez se plantea en la forma en que nosotros lo vemos. La verdadera cuestión es, más bien, si la brujería de un hombre está fría con respecto a uno o si es impelida por los celos contra uno. Esto es lo que significa para los azande ser o no ser brujo. De la misma manera, probablemente una persona no tiene muy en cuenta la cuestión general: «¿Soy brujo?», cuando le presentan un ala de ave, sino la concreta cuestión: «¿Estoy causando la enfermedad de ese hombre?» De hecho, los azande acusados de brujería solían decirme: «Ahora bien, ¿por qué tendría yo que embrujarle? ¿Qué daño me ha hecho para que tenga mala voluntad contra él? Pues un hombre no embruja a sus amigos sin una razón.»

Esta falta de precisión en la identificación de la brujería resulta todavía más evidente por el dominio británico, que no permite la venganza directa contra el brujo ni acepta la legalidad de que se paguen compensaciones por un crimen imaginario. En los viejos tiempos, cuando la brujería era una acusación criminal —es decir, caso de haberse cometido un asesinato—, no había dudas sobre quiénes eran brujos. Si un individuo era ejecutado o pagaba compensación por el asesinato era brujo, y debía sentirse seguro de su culpabilidad y sus parientes debieron aceptar el estigma que recaía, al menos durante algún tiempo, sobre su nombre a consecuencia de este fallo de la justicia. Pero actualmente el brujo nunca es acusado de un delito. En el peor de los casos, pueden decirle que su brujería está dañando a alguien, pero no le dirán que él lo ha matado, y no hay ninguna razón para suponer que el individuo acusado por el oráculo del veneno de haber causado la enfermedad de otro hombre sea también quien realmente lo mató, aunque muriera de la misma enfermedad. De ahí que el brujo y sus parientes permanezcan en completa ignorancia de que él ha cometido un crimen. Los parientes del difunto pueden, en último término, matar a alguien con magia vengadora, pero el público general y los parientes del brujo asesino permanecerán ignorantes de la causa de su muerte. Sus parientes supondrán también que ha muerto por brujería y, a su vez, tratarán de vengarse del brujo. Actualmente, ningún hombre o mujer tiene que afrontar acusaciones de asesinato por brujería, es decir, la acusación del oráculo del príncipe,

de tal forma que permanece ausente este factor creador de autoconciencia de la brujería.

En el momento actual ya no existen medios de poner al descubierto a un brujo en un acto de venganza pública. Todo es vaguedad y confusión. Cada pequeño grupo de parientes actúa en privado matando brujos con su propia magia desconocida para el resto del mundo. Sólo el príncipe sabe lo que está ocurriendo y guarda silencio. Una misma muerte es considerada por los vecinos como muerte y poco más, por los parientes como un acto de brujería, por los parientes de otros difuntos como un acto de su magia. En asuntos no relativos a la muerte es posible que un conjunto de personas diga que su oráculo ha acusado a un individuo de embrujar a uno de sus parientes, mientras que los amigos y parientes del acusado pueden fácilmente negar la imputación y decir que él ha escupido agua simplemente por cuestión de forma, porque no hay seguridad de que el oráculo haya dicho la verdad y ni siquiera de que haya sido consultado, pues no es el oráculo del príncipe. Por eso, quizás nada tenga de extraordinario que yo nunca haya oído ninguna confesión de brujería.

V

Kisanga me dijo que en los siguientes casos, ocurridos hacía mucho tiempo, si las personas no confesaban directamente ser brujos, se suponía que habían confesado sus acciones en forma indirecta. Su tío tenía un hermoso caserío, se había casado con varias esposas y era una persona de importancia en la localidad. Una de las esposas era una bruja y había asesinado dos veces. En ambas ocasiones el marido pagó compensaciones a los parientes de la víctima. Sin embargo, declaró que no lo haría por tercera vez, sino que dejaría que la mataran los vengadores. Algún tiempo después se desencadenó un incendio en su caserío y otra de sus esposas se quemó de gravedad. Al consultar al oráculo del veneno fue informado de que su esposa bruja era la causante del incendio y, por tanto, la responsable de las lesiones de su co-esposa. Alarmado ante la posibilidad de pagar compensación por tercera vez en caso de morir la mujer, el marido se quejó en voz alta, oyendo lo cual la bruja, se dice, que comentó a sus co-esposas: «Estoy harta de él. ¿Qué quiere decir con que no pagará compensaciones a mi cargo? Incluso si yo hiciera esas cosas, él no puede abandonarme cuando le estoy ayudando y lucho a su lado. No sabe que yo evito parte de las desgracias que le amenazan.» La gente interpretó que este discurso quería decir que la mujer era bruja y reclamaba el apoyo de su marido en nombre de que ella lo protegía de otros brujos que intentaban molestarle, combatiendo con su brujería la de ellos. Los brujos suelen sostener guerras entre sí de esta forma, y ella alegaba que los pequeños males ocasionados

no podían compararse con la muerte que le hubiera sobrevenido de no haber sido ella su defensora.

Kisanga me contó otra historia sobre su padre, Dereakowe. Dereakowe no había tenido suerte en la caza y, convencido de que su fracaso se debía a la brujería, llamó a un mago para que hiciera la medicina *bagbuduma,* la más potente de todas las medicinas buenas de los azande. Por este medio esperaba matar al brujo o bien espantarlo. Poco después cayó violentamente enferma una de sus esposas y sugirió que su enfermedad se debía a la magia y que sería conveniente parar su acción antes de que la matara. Ante estas sugerencias, Dereakowe simplemente se frotó la nariz y dijo: «¡uf, uf, uf!», sin comprometerse con una respuesta. La enferma salió de su choza para recoger leña y, cuando saltaba para alcanzar una rama alta de un árbol seco, se acercó al tronco más de lo que ella esperaba y cayó con la rama encima al suelo. La encontraron allí, incapaz de moverse y torturada de dolor en la parte posterior de la cabeza, en la espalda y en las piernas. El hombre que la encontró llevó la noticia a Dereakowe y varios de sus parientes políticos, que estaban en el caserío, la llevaron a casa. Cuando el marido vio cómo estaba envió un mensajero al hermano de ella a decirle que viniera inmediatamente, pues temía que su hermana estaba a punto de morir. Mientras tanto, la enferma admitió ante sus coesposas que la magia había sido la causa de su infortunio. Cuando informaron a Dereakowe de lo que había dicho, éste mandó inmediatamente llamar al hombre que había hecho la magia y le dio diez lanzas para contrarrestarla. Vino inmediatamente y administró un antídoto. El vientre de la mujer, que se había hinchado, fue lentamente bajando y, luego de expulsar un aliento parecido al humo, finalmente se recuperó y levantó. Poco después Dereakowe fue de caza y mató un búfalo, y no mucho después un elefante cayó en su trampa. Eso demostraba que su esposa era quien le perjudicaba la caza y que ahora había retirado su influencia, porque la enfermedad la había atemorizado. Kisanga me dijo que toda la vecindad la consideraba bruja y que su padre había tenido que compensar a los parientes del hombre que había asesinado. Su nombre era uno de los primeros que se planteaban ante el oráculo en cuanto algún vecino enfermaba, y frecuentemente le presentaban alas de ave.

Dereakowe también tenía una hermana que se casó con un hombre llamado Wöndo, del clan Avondo. Este hombre admitía con toda franqueza ser brujo y decía que acostumbraba a consultar al oráculo del tablero frotado sobre si debía comer carne humana un determinado día. Declaraba abiertamente que los brujos de la localidad tocarían sus tambores una tarde y luego celebrarían consejo en un árbol *bagu* (caoba africana, *Khaya senegalensis*). Por esta razón, siempre era requerido antes de las expediciones de caza importantes para que escupiera agua sobre las lanzas y las redes, y si la caza era buena recibía algo de hígado como parte del botín en recompensa por no haber interferido el éxito de la expedición.

Otro individuo conocido personalmente por mi informador, Kiwe, del clan Abamburo, admitía también que era brujo. En una ocasión, durante una pelea, más seria de lo normal, con su esposa, la había amenazado. Más tarde, el mismo día, salió ella a recoger cortezas de árbol para cocer vasijas. Mientras las arrancaba del tronco de un árbol, le cayó polvo de madera en los ojos y quedó ciega para el resto de su vida.

Sin embargo, yo no creo que ningún zande haya afirmado nunca «Yo soy brujo» ni lo haga jamás. No puedo garantizar los detalles que se recogen en las historias recién mencionadas, no sólo porque sucedieron hace mucho tiempo, sino, también, porque de haber ocurrido durante mi estancia en Zandeland y en mi vecindad, poco hubiera podido hacer por verificar las difusas habladurías de esta clase. El último conocimiento de cómo conservan los azande y cómo interpretan los mutuos discursos cuando las relaciones entre ellos les predisponen a descubrir matices en las observaciones más inocentes me permite comprender fácilmente cómo se producen estas confesiones. En el caso del tío de Kisanga, su esposa ya había sido considerada culpable de asesinato en dos ocasiones, de tal forma que no cabía duda de que era bruja. Cuando una persona ha sido declarada brujo, cualquier cosa que diga puede ser retorcida hasta extraerle un significado secreto. Incluso cuando no hay problema de brujería, los azande siempre están atentos al doble sentido de sus conversaciones. Lo que dijo esta mujer, si tan siquiera lo dijo realmente, fue una observación absolutamente franca, pero la gente le puso un significado de su cosecha.

En el segundo caso, resulta bastante claro qué pudo ser lo ocurrido. La magia se hizo para matar o asustar al brujo que entorpecía la caza de Dereakowe, y su esposa cayó violentamente enferma. En estas circunstancias, no es sorprendente que ella y los demás vieran alguna clase de conexión entre los dos acontecimientos. Pero incluso si ella llamó la atención sobre la relación causal entre la magia y su propia enfermedad, de ahí no se deduce que admitiera ser bruja, aunque los demás pudieron fácilmente interpretar así su observación. Las nociones sobre la magia zande y la forma en que funciona son muy complicadas y permiten gran variedad de juicios personales. Es posible que en realidad ningún brujo estuviera actuando contra la caza de Dereakowe y que éste omitiera consultar a los oráculos antes de hacer la magia, o que alguien quebrantando los tabús de la magia, y en todos de estos casos la magia fácilmente hubiera podido volverse contra cualquiera de los habitantes del caserío.

El caso de Wöndo tiene especial interés. Es increíble que hiciera los comentarios que se le atribuyen, pero es importante señalar que los azande encuentran fácil de creer que los hubiera hecho. Parece necesario, para el mantenimiento de la brujería, que haya confesiones ocasionales, sean reales o fingidas. El trato a Wöndo ilustra lo antes dicho: en la medida en que el brujo

se abstenga del asesinato y no sea muy sensible no padecerá a causa de su reputación. No es condenado al ostracismo social e incluso puede disfrutar de un cierto respeto por sus poderes. Wöndo parece haberlo pasado bastante bien.

La forma de interpretar todo lo que pueda decir un sospechoso de brujería en sentido distinto del que él pretendiera dar a sus palabras se demuestra en el caso de un anciano, llamado Bagbeyo, a quien solía encontrar en la provincia de Rikita. Todo el mundo me dijo que era brujo y la cantidad de alas de gallina que había recibido parecía ser tenido por un gran chiste. Cuando le pregunté por qué siempre era acusado de brujería, replicó que se debía a sus poderes mágicos para proteger sus huertos. Cuando la gente quería dañar sus cosechas con brujería, la magia los mataba, y entonces los vecinos decían que él era responsable de sus muertes, aunque la causa era su propia brujería. Me sorprendió saber que mis compañeros consideraban esta réplica una clara confesión de culpabilidad. No podía decir: «Sí, lo que dicen es cierto», pero decía lo mismo con otras palabras cuando afirmaba: «Mi magia mata a la gente», pues lo que quería decir era: «Mi brujería mata a la gente». Las doctrinas azande son tan numerosas, variadas y plásticas que todo individuo siempre puede encontrar en ellas un elemento favorable a sus intereses en cualquier situación concreta. El individuo no niega las doctrinas; escoje la que más ventajas le ofrece en cada situación y excluye al resto.

CAPÍTULO IX

BRUJERÍA Y SUEÑOS

I

Hemos visto cómo se expresan las desgracias en lenguaje estereotipado y cómo, siendo atribuidas a personas, permiten y muchas veces obligan a la acción ritual contra ellas. Los sentimientos que acompañan a esta acción también están influidos por la costumbre, que en armonía con las otras nociones azande de la brujería impone ira más bien que temor, resentimiento más bien que resignación. También hemos visto cómo se supone que determinadas condiciones afectivas impulsan toda la actividad del brujo.

Las desgracias se expresan fácil e intuitivamente en términos de brujería, sin que el zande necesite reflexionar sobre la causa de la frustración, puesto que se conoce por adelantado, estando predeterminada por sus creencias. A menos que las creencias indiquen que la enfermedad y la desgracia se deben a otra causa, inevitablemente son consideradas consecuencias de la brujería. Si a un individuo le ocurre cualquier cosa mala para él, por lo que a él respecta, es evidente que está embrujado.

Incluso cuando todavía no ha sucedido la desgracia, el zande sabe que está embrujado si el oráculo así se lo dice; pues aunque no haya ocurrido ya está presente, en el sentido que se explica en la Parte III. Los malos sueños son también tanto una percepción del proceso de embrujamiento como un pronóstico de la inminente desgracia. Deseo llamar la atención sobre esta prueba.

No es fácil recoger los sueños de los azande y todavía es más difícil conseguir el contexto en que se experimentan. Parte de la información que se presenta en esta sección fue conseguida consultando a muchos azande en distintas ocasiones sobre la clase de sueños que tiene la gente y su significado. Las descripciones más detalladas de sueños reales me las contaron informadores más íntimos, aunque muy rara vez pude conseguir una descripción en el momento de la experiencia. La mayor parte me fueron contados mucho tiempo después de haber sido soñados. Debido a su carácter dramático y a su relación con acontecimientos importantes para el sujeto habían permanecido en el recuerdo. Por tanto, representan

ejemplos muy seleccionados y ha habido amplio tiempo para cambios y agregados. La medida en que pueden producirse cambios se demuestra en un sueño contado por Kamanga en dos ocasiones distintas, con un gran intervalo entre ambas (pp. 148-150). No obstante, su interés no disminuye por eso, puesto que muestran claramente lo que los azande consideran sueños típicos y las interpretaciones, tanto en general como en particular, previstas en su cultura. Pues se verá que los sueños recogidos tienen interpretaciones generalmente aceptadas, pero que éstas tienen significados especiales en relación con las circunstancias individuales y que a veces un sueño puede tener distintas explicaciones, aunque todas igualmente tradicionales. Aquí, como en todo lo demás, notaremos que el individuo selecciona entre una cierta cantidad de interpretaciones la que encaja con sus circunstancias personales y fuerza las interpretaciones generalmente aceptadas para adaptarlas a sus concretas necesidades.

En este capítulo sólo recojo aquellos sueños que los azande consideran experiencias de brujería. En la Parte III, Capítulo V, recogeré los sueños que profetizan algún acontecimiento futuro. Los sueños relacionados con los espíritus y los sueños incestuosos no se recogen en este libro.

Los azande distinguen entre los sueños de brujería y los sueños de oráculos, y he seguido su manera de pensar describiéndolos por separado, aun cuando se superponen y un incidente que ocurra en el futuro pueda cambiar la interpretación zande de un sueño, de tal forma que un supuesto tipo de sueño puede transformarse en sueño de otro tipo. La distinción aproximada es ésta: un mal sueño, es decir, una pesadilla, es habitualmente un sueño de brujería y un sueño agradable es habitualmente un sueño oracular. Sin embargo, todos son en cierto sentido oraculares, porque en el mal sueño el individuo es embrujado y es probable que de ahí se siga alguna desgracia. Además, los azande asocian la brujería con los sueños oraculares que profetizan una desgracia, siendo el sueño y la desgracia resultados sucesivos de la brujería. El sueño es una sombra que lanza la brujería antes del acontecimiento que está a punto de provocar; en un cierto sentido que ya ha provocado, aunque quien lo sueña no sepa en ese momento de qué se trata.

Los malos sueños no sólo son una prueba de la brujería, sino que constituyen verdaderas experiencias de ella. En la vida consciente el individuo sólo sabe que ha sido embrujado cuando experimenta la subsiguiente desgracia o por revelación de los oráculos, pero en los sueños ve verdaderamente a los brujos e incluso puede conversar con ellos. No se trata de que una persona sueñe que es perseguida por una bestia salvaje con cabeza humana, por ejemplo, e interprete el sueño en términos de brujería. Tan pronto como un mal sueño se recuerda conscientemente se colorea con las creencias en la brujería. Un sueño no es un símbolo de la brujería, sino una verdadera experiencia de ella. No podemos decir que los azande vean brujería en el sueño, sino más bien que sueñan con la brujería. Por tanto, el individuo no piensa que ha sido atacado por brujos durante el

sueño; está seguro del asunto, puesto que lo ha percibido, y lo único que le preocupa es quién le ha embrujado.

Estaría más de acuerdo con el pensamiento azande decir que estas experiencias las tiene el alma del durmiente. Pues los azande perciben que las sensaciones de los sucesos soñados no son como las sensaciones que se experimentan en la vida consciente, y se dan cuenta de que en alguna medida son incoherentes y, por tanto, difíciles de interpretar. No se sienten seguros cuando hablan de sueños, pues reconocen que el hombre nunca puede estar seguro de las aventuras del alma.

Sin embargo, están convencidos de que en el sueño el alma se libera del cuerpo y puede vagabundear y encontrarse con otros espíritus y tener aventuras, aunque admiten que estas experiencias tienen algo de misterioso. De la misma manera, no dudan de que el brujo dormido puede enviar el alma de su brujería a comerse al alma de la carne de sus víctimas. Las horas de sueño, pues, son el marco apropiado para la batalla psíquica que la brujería significa para los azande, una lucha entre su propia alma y el alma de la brujería cuando ambas están libres para vagabundear a su gusto mientras víctima y brujo duermen.

Durante el sueño, el alma del hombre vaga por cualquier parte y el individuo se enfadará mucho si es despertado de repente mientras su alma sigue muy lejos. El hombre debe ser despertado suavemente, de forma que su alma lo advierta y tenga tiempo de volver al cuerpo. Los azande también creen que la noche antes de que una persona emprenda un viaje su alma irá por delante de él para ver qué va a suceder en el viaje y advertirle de cualquier desgracia que le amenace. Dicen: «Su alma ya ha ido por delante y llega al sitio y luego el hombre parte tras de ella.» Si hay algún peligro en el camino, el alma no llegará a su destino, sino que regresará a casa. Al día siguiente, el individuo parte para su viaje, pero es advertido del peligro por algún augurio, como el hecho de tropezar con el pie izquierdo contra un tocón (tropezar con el pie derecho es un buen augurio), o ver una perdiz o una gallina de Guinea elevándose cerca de su camino y dando sus respectivos gritos *karu karu karu karu* o *ke ke ke ke* (si el pájaro se eleva sin gritar es un buen augurio), o ver una tortuga o un camaleón al lado de su camino. Si un individuo es advertido de esta forma, inmediatamente volverá a casa y se dirá: «Ay, mi alma no ha ido hasta allí, pues si mi alma hubiera llegado yo también habría llegado.»

El siguiente texto describe bien las creencias azande sobre los malos sueños y muestra que ellos no los consideran fantasías, sino experiencias reales, aunque distintas de las experiencias diurnas.

> La gente dice que es por la noche cuando la brujería emprende su trabajo. En esos sueños que tienen las personas en que son atravesados por una lanza o perseguidos, los azande creen que es la brujería que ha venido a dañarlos durante la noche. Pues todos los azande creen que la brujería misma está presente en esas ocasiones, porque

cuando el oráculo del tablero frotado es consultado sobre el nombre de un brujo que se pega (responde «Sí»). Afirman que el brujo conocido por todo el mundo como tal puede ver la brujería cuando va a atacar a un individuo por la noche. El hombre envía su brujería por la noche a buscar a uno y a atacarlo en su caserío. Después de esto comienza a molestar a uno en un sueño. En otras ocasiones, la brujería deviene mientras se está completamente dormido, de tal manera que uno no se da cuenta de nada. En primer lugar, lo daña y luego, al romper el día, la enfermedad cae de repente sobre uno. Si se encuentra con la brujería de otro brujo, entonces luchan, y si es muy fuerte expulsará a la otra.

El brujo puede atacar a una persona de cualquier forma, teniendo en realidad la forma poca importancia, puesto que todos los malos sueños son igualmente ataques de la brujería. De ahí que el individuo pueda soñar que está cayendo desde una gran altura, o que está siendo apuñalado, o que está siendo perseguido por serpientes, etc., pero todos estos sueños equivalen unos a otros, pues todos son igualmente tentativas de los brujos de devorar el alma del cuerpo de quien los sueña.

II

Los malos sueños más comunes son: ser perseguido por leones, leopardos o elefantes, ser atacado por hombres con cabeza de animal, ser cogido por los enemigos y no poder pedir ayuda, caer desde una gran altura sin nunca llegar al suelo. Un hombre me dijo que caía desde un gran árbol al suelo, donde veía un caserío ocupado por personas extrañas de caras blancas como los europeos. Sabía que era un sueño de mal agüero, pero no podía decir qué desgracia presagiaba. A veces el individuo es atacado por serpientes. Escapa de una para encontrarse con otra delante, y ellas se retuercen alrededor de sus piernas y brazos. En los sueños, los individuos también ven animales extraños, como el *wangu,* la serpiente del arco iris, y el *moma ime,* el leopardo de agua. Por regla general, despiertan de todos estos sueños con un repentino terror. Una vez Kisanga fue visitado en un sueño por una serpiente de arco iris. Entró en su caserío, lo cual es muy mal augurio. Le dijo que moriría. Él intentó gritar, como suele hacer la gente en las pesadillas, pero no pudo pronunciar ni una palabra. No sabía el exacto significado del sueño, pero lo suponía relacionado con la brujería.

Otros malos sueños normales entre los azande son:

Un hombre sueña que le atacan otros mientras anda por un camino. Empuñando el cuchillo, corre todo lo que puede a lo largo de una enorme distancia sin fatigarse. Un individuo sueña que cae o se encuentra en un arroyo que ha tenido una gran crecida. Nada por él, se agarra a las copas de los árboles, pero inmediatamente pierde su sujeción. Nada de nuevo y finalmente llega a una isla en la que encuentra una casa y sabe que está a salvo. Un hombre sueña que cae

en una trampa de caza y mira desde el fondo al techado de paja de la trampa. Se dice que si una persona suele tener este sueño morirá. Un individuo sueña que llueve continuamente durante varios días y el agua comienza a entrar en su choza y se despierta aterrorizado. Un hombre sueña que entra en una caverna oscura en el nacimiento de un arroyo y el lugar palpita *li li li li li li li li* como el fuego. Se despierta asustado.

Reuben soñó lo que sigue:

Fui molestado por un sueño con un leopardo. Ahora bien, el leopardo se me acercaba mucho, pero no podía cogerme del todo. Tenía las piernas reventadas de cansancio y no podía correr y escapar de él. Me arrastré de rodillas. Algunas veces sueño que vuelo como un pájaro. Pienso que voy a caerme, sólo que no me caigo. Sueño muchas cosas, pero cuando despierto del sueño no veo esas cosas. Otro sueño consistió en hombres que se apuñalaban unos a otros con lanzas y cuchillos. Se convirtió en una cosa horrible y me desperté a la mitad. En el pasado soñaba que mi padre me perseguía con una lanza para clavármela. Huía a esconderme, pero él veía donde estaba escondido y volvía a abalanzarse sobre mí. Se convertía en algo horrible y me despertaba. He tenido otros muchos sueños como éstos.

Reuben escribió a su dictado los sueños tenidos por Kisanga y Kuagbiaru:

Kisanga sueña que se encuentra con muchos hombres en el camino. Ellos se levantan y le atacan, él, por su parte, se levanta y los atraviesa a todos con la lanza y los espanta. Sobrevive a esto.

En otro sueño que tiene, va por un camino cuando una enredadera le coge el pie. Cae y lucha en vano, porque la enredadera no se rompe. Mientras está luchando, aparecen hombres armados que se le aproximan cada vez más, cuando de repente la enredadera se rompe y puede escapar casi de las manos de sus perseguidores. Huye y sobrevive a esto.

Este es otro sueño desagradable de Kisanga. Estaba sentado en su cama cuando la lluvia comenzó a caer fuerte por la tarde. Llovió copiosamente durante mucho rato y luego cesó por completo. Las dos mujeres que residían en su caserío fueron a una fiesta y Kisanga quedó sólo en compañía de otra muchacha. Hicieron un buen fuego en sus chozas y prepararon sus camas. Echáronse a ambos lados del fuego. Estaban en el primer sueño cuando algo le ocurrió a Kisanga. Tuvo un sueño en el que caían muchas piedras sobre su cabeza como gotas de lluvia, y el cuerpo le dolía como si le pincharan espinas. Abrió los ojos dormido, pero no pudo levantarse del lecho. Las piedras caían sobre todo su cuerpo y sobre sus ojos. Se levantó del lecho y trepó a las ramas más altas de un árbol. Miró hacia abajo y la visión fue horrible. Comenzó a perder su sujeción al árbol y cayó en un profundo charco, las entrañas se le salían del cuerpo y las llevaba en las manos. Esto se convirtió en algo horrible y despertó temblando de terror. Este es el mal sueño que tuvo Kisanga.

Kuagbiaru tuvo un sueño en el que veía agua creciendo hasta producir una inundación que alcanzaba la cima de los árboles *anzari*.

Comenzó a avanzar por un trecho donde el agua le llegaba hasta las rodillas, mas, pronto le llegaba al cuello; volvía entonces a buscar un lugar por el que poder cruzar, pero por más que se esforzaba no lograba encontrar tal sitio. Cuando esto se tornaba horrible despertó del sueño.

Otro sueño que tuvo Kuagbiaru versó sobre un grupo de hombres preparados para la guerra que se situaban en círculo alrededor de su choza. Uno de ellos entró, le cogió por el brazo, le arrastró a sus pies y le empujó fuera. Le puso ante él, diciendo: «¡Vamos!» Otro hombre le interrumpió y dijo a Kuagbiaru: «¡Tú! ¿Dónde vas? Nosotros no vamos por tu camino.» Kuagbiaru volvió a su casa mientras estos hombres siguieron su camino. Cuando rompió el día, la gente comentó: «Allí hay un hombre muerto», pues los brujos son las personas que persiguen de noche a los hombres para matarlos.

El sueño de ser burlado por la corriente de agua era un mal sueño y pronosticaba brujería. El sueño sobre ser cogido implica que los brujos fueron a la choza de Kuagbiaru por error, y habiendo comprendido su error, le dejaron en paz para perseguir a su víctima.

Kamanga tuvo una experiencia de brujería de la forma que aquí se relata:

En el sueño que he tenido salí con mi señor (el autor) y luego de andar un largo trecho llegamos a un gran caserío por mí desconocido. La choza parecía la casa del District Commissioner y tenía un umbral de peldaños. Cuando nos acercamos, la gente dijo: «El león está furioso.» Nos explicaron que se trataba de un león domesticado que convivía con ellos.

Lo rastrearon, lo cogieron y lo trajeron hasta el caserío. Miró a su alrededor entre la multitud de personas, fijó su mirada en mí y se me abalanzó. Comencé a correr pero me perseguía con furia. Aunque en un principio estaba con usted, no pude localizarlo, seguí corriendo por el borde del camino, mas el león me dio alcance y se lanzó a mí haciéndome mucho daño. Pude escapar hacia un gran bosque por donde corrí desesperado hasta hallar una corriente muy ancha en cuyo centro me puse. La bestia desapareció. Di la vuelta y volví por mis pasos. Cuando llegué al caserío le vi a usted descendiendo los escalones de la choza. Le dije: «El león casi me mata, el león casi me mata.» Al mismo tiempo que giraba la pierna para enseñarle la herida que me había hecho, me desperté de este sueño.

Este sueño era una manifestación de la brujería, como lo son todos los sueños en que aparecen animales carniceros.

Otros sueños de brujería de los que he tenido noticia son aquellos en que el individuo es atacado por una fiera o cae en un agujero (este sueño presagia la muerte). Una mañana Mekana me dijo que la noche anterior había soñado que veía a su madre muriéndose. Lo consideraba un sueño muy malo.

Por regla general, en estos sueños el individuo no puede ver la cara de su agresor, y con frecuencia no hay pruebas circunstanciales que le permitan establecer fuera de toda duda la responsabilidad de ninguna persona concreta. Puede caer enfermo al despertarse,

pero incluso si se encuentra bien es aconsejable consultar a los oráculos para preguntar por el significado del sueño, de tal forma que pueda conocerse por adelantado lo que presagia y evitarse a tiempo. Los azande no siempre, ni siquiera habitualmente, consultan a los oráculos sobre el significado de un mal sueño. En la mayor parte de los casos, meditan algún tiempo sobre su contenido y luego lo olvidan por completo a menos que ocurra algo adverso directamente relacionado con el sueño. Más de una vez he oído a un azande explicar, refiriéndose a alguna desgracia: «¡Ah! por eso tuve un mal sueño la otra noche. ¡Verdaderamente los sueños profetizan el futuro!»

A veces, quien tiene un mal sueño va a la mañana siguiente a un hermano de sangre o a un pariente o a un amigo y le pide que consulte el oráculo del tablero frotado para determinar si la brujería le ha hecho algún daño y quién se la envió por la noche. Cuando ha descubierto el nombre del brujo, actúa de la forma habitual, consultando primero al oráculo del veneno, para su confirmación, y luego pidiendo al delegado del jefe que notifique al brujo que ha sido descubierto. Los hombres consultan a los oráculos sobre los sueños si se repiten. Los príncipes los consultan si son visitados en sueños por sus padres y abuelos.

No obstante, a veces el individuo reconoce realmente la cara del brujo en el sueño. Kisanga fue atacado por dos brujos, Basingbatara y su hijo, mientras dormía. Se montaron en el tejado de su choza y miraban hacia dentro por un agujero del tejado mientras él yacía en el suelo. No había ningún agujero real en el tejado, sólo en el tejado del sueño. Los dos hombres tenían todos los caracteres de mandriles con cara de perro excepto el rostro, que era humano. Kisanga dijo que el aspecto de Basingbatara cambiaba, ya la cabeza y el vientre eran la cabeza y el vientre de Basingbatara, ya eran la cabeza y el vientre de un mandril. Al cabo de cierto tiempo, Basingbatara dijo a su hijo: «Golpéale», y el joven le golpeó encima de la cabeza con su lanza. En este momento Kisanga se despertó y los vio bajar corriendo del tejado e irse hacia su casa. Kisanga declaraba que había estado muy enfermo durante algunas semanas después de esta experiencia. Además, podía explicar los motivos que dieron lugar al ataque. Él y Basingbatara estaban abiertamente en buenas relaciones, aunque no simpatizaban. El joven que había golpeado a Kisanga con la lanza estaba comprometido con su hija, pero no hubo amor perdido entre las dos familias, y algún tiempo después de este sueño Kisanga los acusaba ante la corte del jefe porque el hermano del joven había hecho proposiciones a su esposa. Era algo más que adulterio, puesto que la mujer se consideraba su madre política.

A veces el hombre que no ha visto la cara del brujo durante el sueño supone que es un determinado individuo por los acontecimientos anteriores. Kamanga me dijo que había tenido un sueño hacía mucho tiempo en el que, mientras estaba echado en su cama, se le acercaba una criatura humana desde los hombros hasta los

pies, pero con cabeza de elefante, colmillos y trompa en lugar de cabeza humana. Kamanga se asustó mucho y simuló dormir mientras observaba entre las pestañas lo que hacía la criatura. El brujo movió su cabeza de elefante como si lo buscara y, luego, al cabo de un rato, salió de la choza. Inmediatamente Kamanga saltó de su cama y corrió rápidamente fuera de la choza, moviendo sus brazos como un pájaro, voló por el aire hasta un árbol cercano, al cual se abrazó con sus brazos y piernas. El brujo lo vio pasar volando pero no pudo localizar dónde se había escondido. Kamanga me dijo sin dudarlo quién era el brujo que había venido a atacarlo. Cuando le pregunté cómo reconoció al hombre, respondió que lo reconoció por su cuerpo y que este individuo, que con toda seguridad era brujo, buscaba vengarse de él debido a una disputa matrimonial en la que Kamanga había actuado en contra de sus intereses. Cuando Kamanga era un muchacho, su madre había muerto dejando una hermana pequeña que andaba pero todavía necesitaba el pecho. La hermana del padre quería adoptar a la niña y darle el pecho. Cuando volvía a su casa con la niña se encontró con el hombre que había atacado a Kamanga en el sueño. Durante mucho tiempo había querido casarse con ella y aprovechó esta oportunidad para hacer presión. Al ser rechazado, cogió a la pequeña y echó a correr con ella hacia su caserío. En aquel tiempo Kamanga servía de paje en la corte del príncipe Ngere y se quejó a éste de la conducta del hombre. Ngere dijo a Kamanga que fuera con sus hermanos mayores a recobrar la niña. Fue junto con cuatro de ellos y, encontrándose con el hombre en cuestión y sus dos hijos por el camino, sus hermanos le dieron una paliza mientras Kamanga cogió a la niña y salió corriendo con ella. Dado que había informado al príncipe del asunto, el individuo le tenía ojeriza y le atacó mientras dormía. Kamanga añadía que el hombre era bien conocido como brujo en su vecindad porque los huertos de sus vecinos no prosperaban. Kamanga no sabía con seguridad lo que hubiera ocurrido exactamente de haberle cogido el elefante, pero intuía que hubiera estado muy enfermo.

Es interesante comparar la versión de Kamanga de su propio sueño con una segunda versión que me dio algunos meses después y de la que tomé nota con sus propias palabras:

> Dormía profundamente y me vinieron los sueños y tuve un sueño. Vino un hombre con apariencia de elefante y comenzó a atacarme. Este elefante se quedó fuera de mi choza y metió la trompa por el tejado y me arrastró fuera.
>
> La parte inferior de su cuerpo era humana y su cabeza era de elefante. Tenía el pelo como de hierba, de tal forma que su cabeza parecía la de un anciano. Me levanté rápido desde donde me había arrojado y comencé a correr y a correr. Me persiguió, pero me subí a un árbol. Continuó persiguiéndome y restregó la cabeza contra el árbol y quedé colgado justo encima de su espalda. Daba vueltas alrededor buscándome y lanzaba su trompa aquí y allá, mientras yo estaba montado en el árbol. Me buscó en vano, se alejó del árbol, se detuvo a cierta distancia y miró alrededor buscándome. Permanecí durante

largo tiempo donde estaba y luego descendí de un salto, del árbol. Como estaba mirando alrededor me vio y cargó furiosamente contra mí, tratando otra vez de matarme. Acababa de iniciar su carrera cuando me desperté del sueño.

Otro sueño del mismo joven ilustra de nuevo cómo los acontecimientos precedentes o subsiguientes al sueño se relacionan con sus imágenes, y también la manera en que se interpretan los sueños mediante la selección de acontecimientos y personas según las inclinaciones afectivas de quien los sueña. La tarde precedente al sueño había sugerido yo a los miembros de mi casa que podían echar una mano en la construcción de la choza de Kamanga. Esta sugerencia no encontró su aprobación, pues más tarde supo que se habían burlado de él en la choza de la cocina y, me dijo Kamanga, que así disfrutaron como si lo hubieran golpeado. A la mañana siguiente Kamanga me contó que le dolía el costado izquierdo. Dijo que, en medio de la noche, las almas de sus compañeros le habían atacado y golpeado en el costado izquierdo con los puños, llevando así a cabo lo que habían temido hacer durante el día. Cuando le pregunté más cosas, dijo que no les vio las caras, pero que sabía que tenían que ser sus compañeros de servicio. Añadió que, aunque el cuerpo del hombre pueda estar dormido, su alma está despierta.

Es difícil saber si es el alma del brujo la que embruja a un individuo por la noche o si este alma es distinta del alma de la brujería que realiza la proeza con independencia. Creo que los azande no tienen las creencias claras en este punto.

No es raro soñar con animales compuestos (*kodikodi anya*) como el cuerpo humano con cabeza de elefante que vio Kisanga y el hombre con cabeza de mandril y cara de perro visto por Kisanga. Me dijeron que en sueños se ven las siguientes criaturas: una criatura con cara de hombre, cabeza, pico, cuerpo de pájaro, y cola de serpiente; una criatura con cara de hombre, colmillos, orejas de elefante, cuerpo de perro y piernas de anciano; y una criatura con cara de hombre, cuerpo de golondrina y alas de murciélago. La esposa de Kisanga fue atacada por un individuo llamado Böli, con cara humana y cuerpo de leopardo. Este hombre le había hecho insinuaciones que ella rechazó. Más tarde, tuvo un abceso profundo en el sitio donde el hombre leopardo la mordió en el sueño.

Es muy normal que el brujo adopte atributos de elefante, búfalo o gamo de agua, y la persona que ha tomado medicinas corporales contra la brujería suele ver al brujo con apariencia humana antes de transformarse en animal. Me dijeron que no sólo los brujos aparecen en los sueños con formas de animales, sino que también puede verse a un amigo transformado de esta manera, y más tarde se le dice: «Te vi en sueños anoche y tenías cabeza de búfalo. Algún brujo ha hecho que te viera de esta manera»; a lo que el amigo replica: «¿De verdad? Ay, mala cosa si era un brujo.» En este caso la noción de brujería es excluida por los sentimientos de amistad, pues si el hombre con cabeza de búfalo no hubiera sido amigo, quien soñaba indudablemente lo hubiera calificado de brujo.

III

Los azande tratan de protegerse de los malos sueños. Nuevamente aquí, debemos recalcar que no toman precauciones contra las pesadillas tal como nosotros las concebimos, sino contra los brujos que pueden atacarles mientras duermen. Para espantar a los brujos pueden tocarse ciertos silbatos mágicos. Además, todo el mundo tiene medicinas corporales (*ngua kpoto*) de una u otra clase. Poco después del nacimiento, el padre del niño mastica medicinas y las escupe sobre el cuerpo del hijo, y más tarde, cuando crece, el propio hijo puede frotarse con medicinas o ponérselas en incisiones hechas en la piel. Se cree que estas medicinas corporales proporcionan una protección general contra la brujería y son especialmente valiosas para proporcionar inmunidad a las personas mientras duermen. Todavía más eficaces son quizás los silbatos mágicos. El brujo viene al caserío a comerse el alma del cuerpo, pero por el camino huele la medicina, como el perro huela las cosas, tropieza con el pie contra un tocón a consecuencia del silbato y regresa a su casa.

> Un hombre tiene un sueño, es decir, un hombre que ha tomado medicinas corporales, sueña que un hombre se le acerca con fines de brujería, viene a embrujarlo, pero no puede ver sus rasgos. Le ha embrujado, eso le disturba mucho; se despierta del sueño, toma su lanza y se dirige a ella, diciendo: «A ese hombre que ha venido aquí —que ha cruzado ese umbral—, voy a golpearle con la lanza, por ello su alma no estará sana hoy; que el mal le persiga y también que muera, puesto que me ha embrujado.» Luego golpea el umbral con su lanza. Deja la lanza clavada al umbral y se echa de nuevo a dormir. Duerme hasta que rompe el día, y relata su sueño a los amigos, diciendo: «Hoy he tenido un sueño en el que un hombre me embrujaba de verdad; desperté del sueño, cogí mi lanza y golpeé con ella el umbral. El hombre que vino a embrujarme, dondequiera que esté hoy, no tiene el cuerpo sano, porque le he golpeado el alma con mi lanza, quiero decir que he golpeado el umbral, porque por allí es por donde entra la brujería.» Por tanto, los azande dicen que si se tiene un mal sueño, se coge la lanza, se le recita un conjuro y se golpea con ella el umbral. De ahí que el individuo que viene a embrujarle no pueda estar bien al día siguiente.

Un hombre me dijo: «La gente recita un conjuro sobre las huellas de este hombre, para que no pueda estar bien, porque una lanza es algo peligroso.»

IV

Parece ser que los azande no tienen sueños diurnos sobre la brujería. He consultado a muchos de mis amigos azande y he descubierto que suelen imaginar escenas en las que desempeñan el papel principal, exactamente igual que nosotros. Me dijeron que tienen sueños diurnos especialmente sobre la muerte, la venganza y las rela-

ciones con mujeres, aunque los hombres también se acuerdan de incidentes pasados y los reviven con la imaginación. Los azande distinguen entre las simples premoniciones o anticipaciones y las imágenes de los sueños diurnos, como demuestra el texto que se presenta a continuación. Para ellos, los sueños no tienen igual significado que los verdaderos sueños. El sueño diurno es un producto de la imaginación y se sabe que sólo tiene carácter subjetivo.

> El sueño diurno no es como el nocturno. Por ejemplo si a un hombre le ha ocurrido algo, quizás ha matado a otro, el horror se apodera de él y huye a la maleza para esconderse. Imagina que unos hombres vienen a cogerlo. Se levanta de un salto ante tal pensamiento y coge la lanza con la mano. Pero no ve a nadie. Lo que despierta temor es pensar en el grave daño que se ha hecho a un amigo. Pero con el sueño diurno es distinto. Un individuo se sienta a pensar sobre las muchas cosas que le preocupan, las ve como en sueños. El hombre imagina que otro le persigue para clavarle su lanza, entonces despierta y no ve a nadie. Ha sido el resultado de sus múltiples preocupaciones.

V

Los sueños que he contado, sobre todo a través de los textos, nos muestran desde un ángulo distinto cómo la noción de brujería está en función de las desgracias y las enemistades. Cuando ocurre una desgracia que puede relacionarse con un sueño anterior, ambas cosas son igualmente pruebas de la brujería. El sueño es una verdadera experiencia de la brujería como lo demuestra la desgracia que lo sigue. Por tanto, se sabe que un sueño de brujería es un presagio del desastre. El hombre ya está embrujado, ya está condenado a alguna desgracia. Un mal sueño equivale a la declaración desfavorable del oráculo. En ambos casos, en ese momento el hombre está bien y contento, pero tiene la premonición del desastre. De hecho, el sueño y la indicación del oráculo son algo más que presagios de la desgracia, pues son una señal de que la desgracia ya ha ocurrido, como si dijéramos, en el futuro. Es necesario, pues, proceder como si la desgracia fuera a ocurrir inevitablemente en el futuro y apartarla de la cabeza de la víctima, dirigiéndose a su autor de la manera que ya hemos descrito.

También hemos visto cómo los azande buscan interpretar las experiencias de los sueños de la misma manera que interpretan otras desgracias, atribuyéndolas a las maquinaciones de sus enemigos. Realmente estos enemigos se pueden percibir en el sueño; o bien puede saberse que las personas que han aparecido en ellos son los detractores de uno, aunque no se les haya reconocido las caras, porque los acontecimientos anteriores señalan claramente a estas personas; o bien puede haber dudas sobre su identidad y se plantean los nombres de los enemigos ante el oráculo para descubrir cuál de ellos es el culpable.

Parte II
Exorcistas

CAPÍTULO I

LOS EXORCISTAS DIRIGEN UNA SESIÓN

I

A muchos lectores puede habérseles ocurrido que hay una analogía entre el concepto azande de brujería y nuestro concepto de la suerte. Cuando, a pesar del conocimiento humano, la premeditación y la eficacia técnica, un individuo sufre un accidente, nosotros decimos que ha sido su mala suerte, mientras que los azande dicen que ha sido embrujado. Las situaciones que dan lugar a estas dos nociones son similares. Si la desgracia ya ha tenido lugar y ha concluido, los azande se contentan pensando que su fallo se ha debido a la brujería, igual que nosotros nos contentamos con la reflexión de que nuestros fallos se deben a nuestra mala suerte. En tales situaciones, no hay gran diferencias entre nuestras reacciones y las de ellos. Pero cuando una desgracia está en vías de caer sobre un individuo, como una enfermedad, o bien cuando se la intuye, nuestras respuestas son distintas a las de ellos. Nosotros hacemos todo lo posible para eludir o librarnos de la desgracia según nuestros conocimientos de las condiciones objetivas que la producen. El azande actúa de manera parecida, pero, como según sus creencias la principal causa de toda desgracia es la brujería, concentra su atención sobre este factor de suprema importancia. Ellos y nosotros utilizamos medios racionales para controlar las condiciones que dan lugar a la desgracia, pero nosotros concebimos estas condiciones de distinta forma que ellos.

Puesto que los azande creen que los brujos, en cualquier momento, pueden ocasionarles la enfermedad y la muerte, están ansiosos de establecer y mantener contacto con estos poderes malignos y, contrarrestándolos, controlar su propio destino. Aunque en todo momento pueden ser atacados por la brujería, no desesperan. Lejos de estar abatidos, todos los observadores han descrito a los azande como personas alegres, siempre riendo y bromeando. Pues los azande no viven en continuo temor de la brujería, ya que pueden entrar en relación con ella y, en consecuencia, controlarla, por medio de los oráculos y la magia. Mediante los oráculos pueden prever las futuras intenciones de la brujería y modificarlas antes de que se desarrollen.

Mediante la magia pueden protegerse contra la brujería e incluso destruirla.

El exorcista zande es a la vez adivino y mago. En cuanto adivino descubre a los brujos; en cuanto mago los contrarresta. Pero principalmente es adivino. En relación con esta cualidad suele ser llamado *ira avure*, poseedor de *avure*, apareciendo también la palabra *avure* en la expresión *do avure*, «danzar *avure*», que describe la danza de los exorcistas y, en un sentido más general, toda la sesión que celebran. Pero cuando actúa como curandero se le llama *binza*, esta palabra e *ira avure* son intercambiables en lo relativo a sus funciones adivinatorias, aunque en relación con la de curandero sólo se utiliza *binza*. En ambos roles su tarea es la misma: contrarrestar la brujería. En cuanto adivino descubre la localización de la brujería y en cuanto curandero subsana sus destrozos.

Los azande consideran a los exorcistas uno de sus principales oráculos, aun cuando normalmente no se refieren a ellos como oráculos. Consideran que sus profecías y revelaciones tienen igual valor que los descubrimientos del oráculo del tablero frotado, pero son menos de confianza que el oráculo del veneno y el oráculo de las termitas. Ya he descrito cómo el enfermo, o un pariente que actúa en su nombre, consulta distintos oráculos, y con el oráculo del veneno, determina cuál de sus enemigos le ha embrujado. Pero, en lugar de comenzar las operaciones terapéuticas por el oráculo del tablero frotado, pueden llamar a uno o varios exorcistas para que adivinen en favor de un enfermo, o sobre un fracaso económico. Aunque se presta gran atención a las declaraciones de los exorcistas, sus revelaciones no tienen valor legal e incluso se considera desaconsejable dirigirse al brujo, por el procedimiento habitual, basándose en la declaración del exorcista sin la ayuda del veredicto corroborativo del oráculo del veneno.

II

La corporación de exorcistas azande constituye una profesión especializada con intereses que recaen sobre el conocimiento de las medicinas, de tal forma que muchas de sus actividades no resultan fáciles de observar, y hay que utilizar métodos de investigación distintos de los empleados en la recolección de los datos en que se basa el capítulo anterior. Con objeto de que el lector pueda valorar mejor el presente capítulo, prologo mi descripción de los exorcistas con una breve exposición de cómo he recogido mi información.

Al estudiar la corporación zande de los exorcistas fue necesario dividir el campo de investigación en dos secciones y utilizar distintos métodos en la investigación de cada una de ellas. Una de las secciones comprende sus actividades en relación con el resto de la sociedad zande, el papel que desempeñan en la vida comunitaria, su lugar en la tradición nacional, sus contactos con los príncipes y las historias y creencias normalmente asociadas a ellos por la opinión

pública. Fue fácil recoger esta parte de su vida, pues no hubo dificultad en presenciar las celebraciones públicas que están abiertas a todo el que se acerque. Igualmente fácil fue conseguir comentarios sobre las partes oscuras del ritual, tanto de los informadores habituales como de espectadores casuales. En esta sección, de hecho, fue posible utilizar los métodos habituales de investigación del trabajo de campo: observación directa y repetida del comportamiento, interrogatorios de los indígenas, tanto en situaciones rituales, en las que su atención se centra en la celebración sobre la que se busca información, como en conversaciones más reposadas en la choza o en la tienda, recolección de textos e incluso ligera participación del propio etnógrafo en las actividades indígenas.

Por otra parte, la corporación tiene una vida esotérica de las que están excluidos los no iniciados, y ésta constituye la segunda sección de nuestro estudio. No sólo se ocultan de los extraños los conocimientos sobre medicinas y trucos, sino que gran parte de la vida interna de la corporación y muchas de sus creencias son desconocidas para los demás. Los métodos habituales de investigación resultaban aquí en gran medida ineficaces y el sistema normal de controles inoperante. La única posibilidad de observar personalmente sus actividades era convertirme en exorcista, y si bien eso hubiera sido posible entre los azande, dudo que hubiera dado resultados ventajosos. La anterior experiencia de participar en actividades de esta clase me había hecho llegar a la conclusión de que el antropólogo gana poco entrometiéndose personalmente en las ceremonias como actor, pues el europeo nunca es seriamente considerado miembro de un grupo esotérico y tiene pocas oportunidades de comprobar hasta qué punto una celebración se modifica, pretendidamente, para su beneficio, o en qué medida los participantes en los ritos se ven afectados por su presencia. Además, es difícil utilizar los métodos normales de investigación crítica cuando uno está realmente participando en la ceremonia y se supone que es un miembro fogoso de una institución. Las muchas dificultades prácticas que tiene el europeo para participar activamente en la práctica del exorcismo africano también me indujeron a renunciar a este método de investigación, además tuve en cuenta que los miembros de la clase noble (Avongara) no se hacen exorcistas.

El curso de la investigación, que inmediatamente se sugirió por sí solo, consistió en ganar la buena voluntad de uno o dos practicantes y convencerlos para que divulgaran sus secretos bajo la promesa de guardar una absoluta reserva. Lo intenté e hice algunos avances en mis investigaciones antes de que resultara evidente que no era probable que pudiera llegar muy lejos. Mis informadores estaban dispuestos a darme información que ellos sabían adsequible sin grandes dificultades por otras fuentes, pero eran reticentes sobre sus secretos principales hasta el punto de negarse a hablar de ellos. Creo que, utilizando toda clase de artificios, me hubiera sido posible finalmente sonsacarles todos sus secretos, pero eso hubiera significado hacer presiones excesivas sobre las personas para que divul-

garan lo que deseaban ocultar, de tal manera que durante algunos meses abandoné la investigación de este aspecto de la vida zande. Con posterioridad, adopté la única alternativa posible, utilizar un substituto, para enterarme de todo lo relativo a la técnica de los exorcistas. Mi sirviente personal, Kamanga, fue iniciado en la corporación y se convirtió en exorcista en ejercicio. Él me proporcionó descripciones completas de los procedimientos desde el comienzo de su carrera, y de todo su desarrollo paso a paso.

Puede pensarse que éste no es muy buen método de investigación, y yo tenía dudas sobre su rendimiento cuando empecé a utilizarlo, pero, en el caso, demostró ser fructífero. Mientras Kamanga iba siendo lentamente iniciado por un profesional, pude utilizar su información para sacar de su mutismo a los profesionales rivales, aprovechando sus celos y vanidad. Kamanga podía contarme con exactitud todo lo que aprendía en el curso de su instrucción, pero estoy seguro de que, aunque me contara mucho más de lo que yo hubiera conseguido con investigaciones propias, parte de la preparación fue omitida por su maestro puesto que actuamos honradamente diciéndole que el alumno me pasaría toda la información. Le era difícil engañar directamente a Kamanga, sabiendo que sus exposiciones podían comprobarse con los exorcistas rivales de la localidad y con los profesionales de otros distritos, pero, por otra parte, podía retener información, y eso es lo que hizo. A largo plazo, no obstante, el etnógrafo está obligado a triunfar. Adquirido cierto conocimiento nada puede evitar que meta cada vez más profundamente la cuña, si está interesado y tiene constancia.

Este tipo de investigación precisa de una búsqueda pausada. Sólo pueden conseguirse resultados mediante una paciente aproximación y una larga espera de las circunstancias favorables. Nunca me entrometí en las conversaciones privadas de Kamanga y Badobo, su maestro, por muy lentamente que las llevaran adelante. La astucia del maestro me hubiera sorprendido más de no estar muy familiarizado con la extrema credulidad del alumno, cuya profunda fe en los magos nunca dejó de asombrarme, pese a que diariamente tenía pruebas de ella. La ingeniosa tardanza bien podría haberme convencido de abandonar mi investigación de la técnica de los exorcistas, en favor de otras tareas antropológicas, de no ser por la llegada de un notorio exorcísta de un distrito lejano en gira profesional. Este hombre, llamado Bögwözu, era arrogante con los profesionales locales, a quienes soportaba su presunción con más dificultad que los otros exorcistas, puesto que estaba acostumbrado a recibir la deferencia que ahora recaía en su rival.

Ésta era una oportunidad a aprovechar de inmediato, puesto que podía no repetirse. Adulé la vanidad de Bögwözu, sugerí que podía encargarse de la instrucción de Kamanga y ofrecí pagarle con munificencia mientras enseñara a su alumno todo lo que supiera. Le expliqué que estaba cansado del fraude y la extorsión de Badobo, y que esperaba que mi generosidad fuera compensada dotando a Kamanga de algo más que un conocimiento esotérico de la técnica de

los exorcistas. Ante Badobo me excusé alegando que el nuevo exorcista era famoso en su profesión y se había capacitado entre la vecina gente de Baka, famosa por su magia, así como entre los azande, de tal forma que podía enseñar a Kamanga las medicinas de ambas culturas. Al mismo tiempo, Badobo seguía su instrucción y recibía remuneración por sus servicios.

Cuando los informadores discuten, el antropólogo tiene su oportunidad. La rivalidad entre estos dos profesionales se convirtió en una amarga y mal disimulada hostilidad. Bögwözu me proporcionó información sobre las medicinas y ritos mágicos para demostrar que su rival era ignorante en unas e incapaz de celebrar los otros. Badobo se puso alerta y demostró no menor vehemencia en desplegar sus conocimientos de magia tanto ante Kamanga como ante mí. Competían mutuamente para ganar ascendiente entre los profesionales locales. Kamanga y yo recogimos una gran cosecha de esta contienda, no sólo de los propios protagonistas, sino también de otros exorcistas de la vecindad e incluso de los profanos interesados. Como más adelante describiré en esta Parte II las disensiones internas entre los exorcistas y las ilustraré con referencia a esta contienda, no me ocuparé más del tema en este momento, donde se le menciona con objeto de que el lector pueda entender las circunstancias en que se recogió el material. De una u otra fuente, recogí, directamente o a través de Kamanga, y muchas veces por ambos canales, la información contenida en el Capítulo III. Los nombres de las medicinas y los pequeños actos rituales que resultan bastante poco imponentes en su versión literaria, o lo que se ha excluido de mi texto con objeto de que la abundancia de palabras indígenas no aumente la fatiga del lector, son fruto de muchos meses de paciente espera de oportunidades y de laboriosas investigaciones.

Pero, a pesar de su rivalidad y de mi persistencia, los dos profesionales anteriormente mencionados no revelaron a Kamanga los métodos de extraer objetos de los cuerpos de sus pacientes, una operación quirúrgica que realizan los exorcistas en toda África, pues se daban perfectamente cuenta de que era la esponja de donde yo escurría todo el jugo de la información que ellos iban echándole. Menciono el hecho porque, aunque los cogí y obligué, forzados por circunstancias embarazosas, a revelar el modo de hacer las trampas, demuestra que, a pesar de los métodos de investigación utilizados, mis informadores no me comunicaron todos sus conocimientos, ni siquiera indirectamente, y sugiere la posible existencia de otros que no descubrieron. Éste puede haber sido el caso. Era inevitable que tarde o temprano me enterara cómo los exorcistas azande sacan los objetos de los cuerpos de los enfermos, puesto que sabía de antemano cómo ocurre entre otros pueblos africanos; pero es posible que en otros asuntos, donde no contaba con los mismos presupuestos para la investigación, los exorcistas, si deseaban ocultar algo, lo escondieran con mayor fortuna. Tanto si es así como si no, y no tengo ninguna razón especial para pensar que lo sea, se hizo todo lo posible por comprobar los datos de este capítulo. Una parte se recogió

durante mi primera expedición al Sudán en 1926-27, pero la mayor parte es fruto de la especial atención dedicada al asunto en la segunda expedición, en 1928-29. En mi tercera expedición, en 1930, asistí constantemente a sesiones de los exorcistas e intenté observar sus actividades en la vida social de los azande desde una perspectiva más amplia que la anterior, cuando estaba inmerso en los detalles de su oficio. En consecuencia recogí poco material nuevo. Sólo tengo que añadir que el interés y la diligencia demostrados por Kamanga me permitieron recoger el grueso de su experiencia en gran número de textos indígenas, recibidos semana tras semana durante muchos meses, y que mi constante asociación con él nos permitió hablar de estos textos informalmente y a placer. Un único informador íntimamente conocido es muchas veces una fuente de información más fidedigna que las informaciones reunidas de muchos informadores menos conocidos.

III

En Zandeland, es probable que el europeo se encuentre por primera vez con los exorcistas en una sesión, en la que danzan y adivinan, porque las sesiones se celebran en público y se anuncian y acompañan con tambores. Estas actuaciones públicas son acontecimientos locales de cierta importancia, y quienes viven en la vecindad las consideran espectáculos interesantes que bien valen una pequeña caminata. De hecho, puede suponerse que la asistencia a ellas ha tenido una importante influencia formativa en el desarrollo de las creencias en la brujería en los entendimientos de los niños, pues los niños se empeñan en asistir y tomar parte como espectadores y como coros. Ésta es la primera ocasión en que demuestran su creencia, y en estas sesiones se afirma de manera más dramática y pública que en cualquier otra situación.

Las sesiones se celebran por distintos motivos, pero por regla general a petición del cabeza de familia que sufre, o teme, alguna desgracia. Tal vez él o su esposa están enfermos o bien teme que enfermen sus hijos. Tal vez la caza le ha ido sistemáticamente mal o bien desea saber dónde es probable que encuentre animales en la maleza. Tal vez el añublo ha comenzado a arruinar sus cacahuetes o simplemente tiene dudas respecto al lugar adecuado dónde sembrar su eleusina. Quizás su esposa no le ha dado un hijo o tiene la sensación de que alguien va a hablar mal de él a su suegro.

Uno se encuentra con los exorcistas que se dirigen, de uno en uno o por parejas, hacia el caserío, cada uno con su sombrero decorado con plumas y llevando su gran bolsa de cuero que contiene pieles, cuernos, silbatos mágicos, cinturones, aros para piernas y brazos hechos de diversas frutas silvestres, y semillas. En los viejos tiempos, antes de la administración europea, en cada distrito sólo asistían a las reuniones dos o tres exorcistas, pero hoy la mayor parte de los asentamientos gubernamentales congrega a media do-

cena, y ocasionalmente, en las sesiones populares, como cuando se inicia a un nuevo mago en la corporación, asisten hasta una docena.

Cuando se reúnen en su lugar de destino intercambian saludos y hablan entre ellos en voz baja de los asuntos de la sesión mientras preparan el suelo para las danzas. En estas conversaciones y en los preparativos toma la dirección un mago experimentado que, por regla general, ha sido exorcista durante más tiempo que los otros y puede haber iniciado en el oficio a varios de los participantes. Su autoridad no es grande.

Por lo que yo sé, los miembros de la clase dominante nunca se hacen exorcistas. El noble perdería prestigio en cuanto participara con plebeyos en sus reuniones y danzas públicas colectivas. Incluso he oído comentarios despectivos sobre un dirigente plebeyo que ocasionalmente tomaba parte en estas actividades, puesto que tal comportamiento se consideraba por debajo de la dignidad del individuo que tiene un cargo político conferido por el príncipe. Se consideraba más correcto que se limitara a la vida política y se mantuviera como espectador de estas actividades, pues la participación en ellas disminuiría la distancia social que lo separa de quienes le deben obediencia como representante del príncipe. En consecuencia, el modelo político de la vida social zande no ha dejado nunca su marca sobre la institución de los exorcistas, pues de haber entrado los príncipes en la corporación hubieran tenido necesariamente que hacerlo como dirigentes.

Es muy raro que las mujeres sean exorcistas. Algunas están cualificadas para ejercer como curanderas y en ocasiones una mujer tiene considerable reputación entre sus pacientes, habitualmente personas de su mismo sexo, y es nombrada curandera del harén de algún príncipe. Los hombres también visitan a las mujeres curanderas para tratarse de las dolencias. No obstante, es muy raro que alguna mujer tome parte en las danzas de los exorcistas, aunque aparece una en las Láminas XVI y XVII, Fig. 2, donde fácilmente se la distingue, por su falda de hojas de plátano rajadas, de los danzantes varones que visten taparrabos recubiertos de pieles. No toman parte en las comidas comunitarias de los exorcistas ni son iniciadas en el oficio por medio del entierro ritual. Las mujeres exorcistas y curanderas siempre han pasado la juventud y suelen ser viudas. Nunca he oído hablar de una muchacha ni de una mujer casada que practicara el arte. Eso iría en contra de las convenciones azande. Las mujeres exorcistas deben vender sus conocimientos a otras mujeres, y también he conocido a hombres jóvenes que aprendían de ellas.

IV

Los preparativos para la danza consisten en señalar el área de operaciones y, cuando se ha hecho, en decorarla. Partiendo de los tambores, se traza un gran círculo en la tierra y generalmente se

resalta echando a todo lo largo cenizas blancas. Ningún profano debe entrar en este círculo reservado a la danza de los exorcistas, y caso de hacerlo se arriesga a que, algún mago ofendido, le clave en el cuerpo un escarabajo negro o un trozo de hueso. Cada exorcista, habiendo descolgado del hombro su bolsa de cuero, saca cierto número de cuernos de gamo de agua, gamo de selva, di-dik, bongo y otros animales, y los clava en tierra a lo largo de la línea circular de cenizas. En uno de estos cuernos enderezados suele apoyarse una vasija de agua a la que miran los exorcistas con objeto de ver la brujería. Intercalados entre los cuernos hay trozos nudosos de madera mágica, y tanto de estos trozos como de los cuernos se cuelgan a veces silbatos mágicos (Lámina XVI). El exorcista considera el lugar donde clava los cuernos en tierra y el espacio que queda delante de su campo de operaciones particular, y se ofenderá por la intrusión de cualquier otro exorcista.

Los cuernos, enderezados por el sistema de calentarlos al fuego y estirarlos mientras están calientes, se llenan con una pasta, hecha de cenizas y zumos de varias hierbas y arbustos mezclados con aceite, y se rellenan de vez en cuando si queda poca cantidad o se va secando. Estas medicinas tienen gran importancia, pues conocer las medicinas significa conocer el arte de los exorcistas. En la iniciación en la corporación de los exorcistas, el acento no recae sobre las palabras mágicas ni en las secuencias rituales, sino en los árboles y las hierbas. Fundamentalmente, el exorcista zande es la persona que sabe qué plantas y qué árboles constituyen las medicinas que, si se comen, dan el poder de ver la brujería con los propios ojos, saber dónde reside y alejarla de sus pretendidas víctimas. El exorcista zande dispone de poderes sobrenaturales solamente porque conoce las medicinas adecuadas y las ha comido de la forma adecuada. Sus profecías proceden de la magia que lleva dentro. Su inspiración no nace del Ser Supremo ni de los espíritus de los muertos. Cuando el exorcista se inclina hacia adelante intentando escuchar, o mira expectantemente hacia la maleza o los huertos, lo que espera no es la aparición ni las órdenes de los espíritus. Para la visión de la brujería y para las indicaciones de la dirección se basa en las medicinas. Este punto debe resaltarse porque en la sociedad zande hay personas que adivinan mediante la comunión con los espíritus de los muertos, mientras que el exorcista es profético en virtud de las medicinas.[1]

Los ropajes profesionales con que se adornan los exorcistas mientras señalan el terreno de las danzas consiste en sombreros de paja rematados en grandes manojos de plumas de ganso y loro y otros pájaros de los pantanos y la maleza. La ristras de silbatos mágicos hechos de determinados árboles les cruzan el pecho y se sujetan alrededor de los brazos. Las pieles de gato salvaje, gato de algalia, jineta, serval y otros carnívoros y pequeños roedores, así como

1. Mgr. Lagae es tan enfático sobre este punto como lo he sido yo. Ibid., pp. 96-7.

de monos (especialmente el colobus), se sujetan a las cuerdas de la cintura de tal manera que forman un fleco que cubre por completo el taparrabos que usan todos los azande varones. Sobre las pieles cuelgan una ristra de frutos de la palmera doleib (*Borassus flabellifer*). Dentro de cada uno de estos frutos se inserta una espiga de madera que los convierte en cascabeles graves que suenan todos al menor movimiento. Alrededor de las piernas y las rodillas, y a veces también de los brazos, se atan manojos de semillas de color naranja. En las manos sostienen sonajeros, cascabeles de metal sujetos a mangos de madera, y los baten arriba y abajo durante la actución. Mientras danza, cada exorcista es una orquesta en sí mismo, con sonajeros, cascabeles y porrazos al ritmo de los tambores. Las Láminas XIV-XVII muestran el vestuario ceremonial con más viveza de lo que se podría describir con palabras.

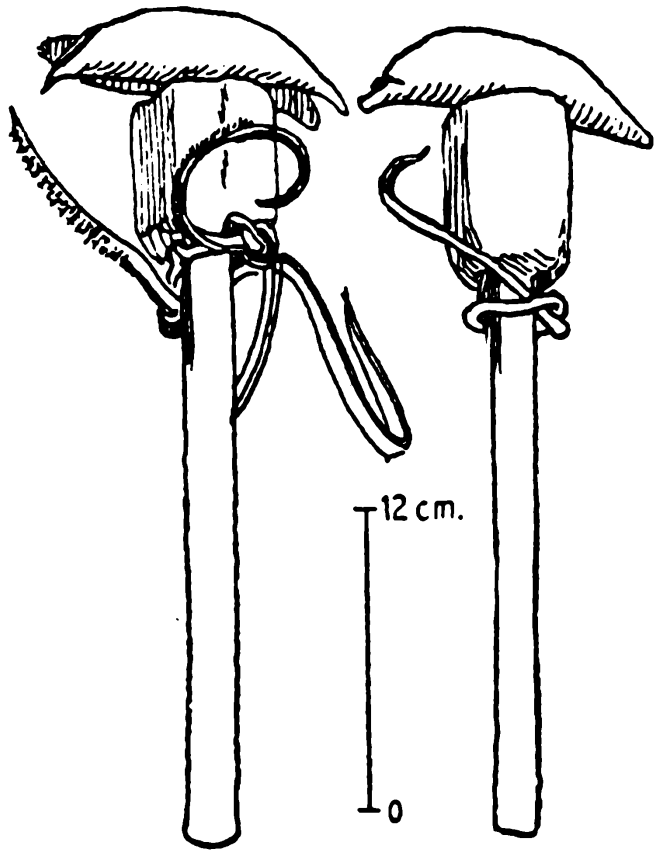


FIG. 1
Sonajeros de mano de los exorcistas

V

Junto a los exorcistas hay otras muchas personas presentes en la sesión, y nos referiremos a ellos según sus funciones como espectadores, tambores y coro de muchachos. Los hombres y muchachos se sientan bajo un árbol o un granero cerca de los tambores. Las

mujeres se sientan en otra parte del caserío, a mucha distancia de los hombres, pues hombres y mujeres nunca se sientan juntos en público. Las sesiones cuentan generalmente con bastante asistencia de la vecindad; unas personas van a plantear preguntas a los exorcistas y otras a enterarse del escándalo local o a presenciar las danzas. Para las mujeres especialmente constituyen un alivio de la monotonía de la vida familiar a la que las someten sus obligaciones y de la triste rutina doméstica a la que las reducen los celos de su marido. En general, el propietario del caserío deja la puerta abierta para todos los que vengan, puesto que una gran audiencia halaga a los celebrantes así como a su huésped.

Quienes desean hacer preguntas a los exorcistas llevan pequeños regalos con objeto de colocarlos delante del individuo cuyos poderes oraculares desean utilizar. Estos regalos pueden ser pequeños cuchillos, anillos, piastras y medias piastras, pero lo más habitual es que consistan en montoncitos de eleusina y manojos de mazorcas de maíz y tazones de batatas.

El huésped tiene que proporcionar el gong y los tambores, y puesto que sólo de vez en cuando se encuentran familias que posean estos instrumentos, lo más probable es que pase parte de la mañana pidiéndolos prestados a los vecinos y transportándolos a su residencia. También debe supervisar los distintos arreglos domésticos necesarios para la visita de los exorcistas. Si sólo hay uno o dos magos, el cabeza de familia generoso los invita a comer y probablemente invitará también a algunos de los espectadores más influyentes. Debe preparar unos cuantos regalos para los exorcistas como gratificación por sus servicios cuando se acabe el trabajo de la tarde. Pasa la mayor parte de la tarde sentado con sus invitados.

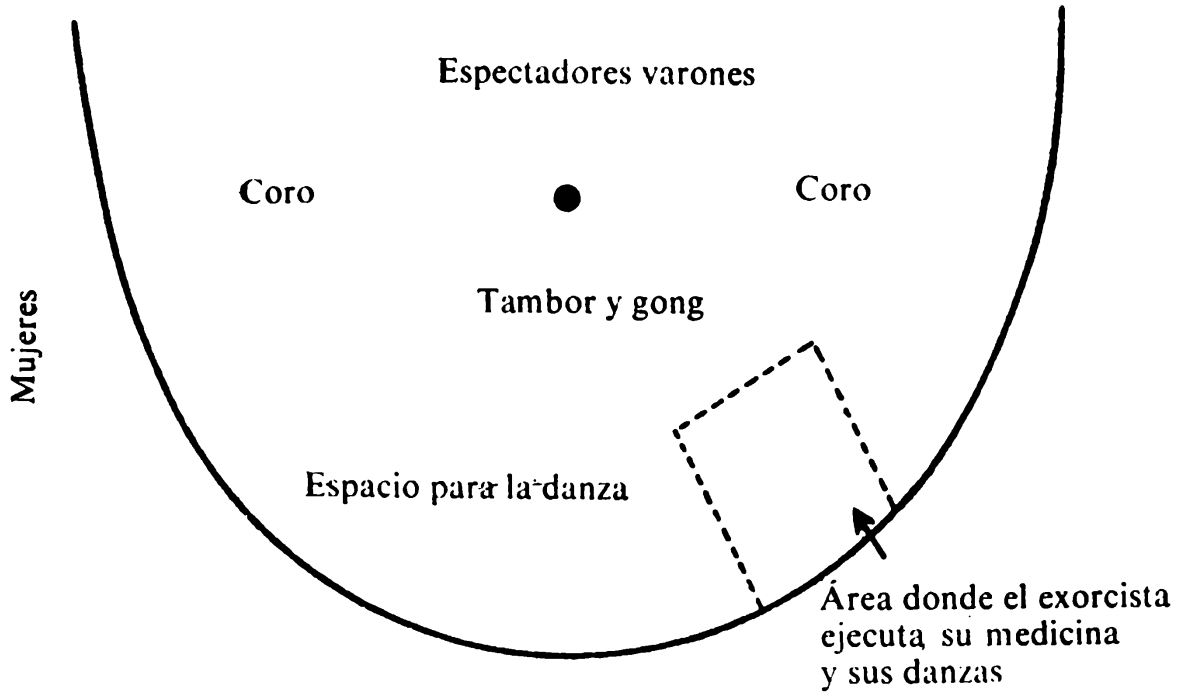
Los individuos que tocan el tambor no se convocan de forma especial, sino que se reclutan allí mismo entre los jóvenes y los muchachos. Si se seleccionan de alguna manera, se escogen por su habilidad en el arte, pero, por regla general, no se eligen, y el que primero toma posesión de un instrumento es el que lo toca. Suele haber mucha competencia entre los muchachos y los jóvenes por hacer de tambores, de tal forma que a veces se producen reyertas. Sólo si alguien se cansa o resulta ser ineficaz con el tambor, toma otro su puesto, a menos que, como suele ocurrir, esté dispuesto a turnarse con un amigo en el tambor. Según los azande, existe una gran competencia entre los jóvenes, en parte debido al placer sensual derivado del estrecho contacto rítmico con los tambores y en parte debido a la satisfacción de exhibir la habilidad técnica en público y a la vista de sus enamoradas. A cambio de sus servicios, los exorcistas hacen a los tambores una o dos revelaciones inspiradas sin exigir honorarios.

El tambor es un tambor normal de danzas (véase Lámina XIV), pero el gong, aunque de la misma forma que el ordinario de danzas, es mucho más pequeño. Para las danzas se requieren gongs con sonido de largo alcance, mientras que los pequeños gongs utilizados en las sesiones de los exorcistas sólo tienen un campo limitado en el que emiten un claro ritmo staccato. El gong se golpea con palos, fun-

ción muchas veces compartida por dos muchachos a la vez, sentados en tierra a ambos lados. Para proteger los bordes del gong se utilizan ramas de mandioca por regla general, con preferencia a otras maderas más duras. Sin embargo, pronto se laceran por el uso frecuente, mientras que las bocas de los grandes gongs de danza, aunque acaban cediendo, son más fáciles de preservar, puesto que está protegida del contacto directo de los palos mediante tiras de cuero que envuelven los extremos que golpean.

Antes de comenzar la danza y el canto, los exorcistas suelen mandar salir de la masa de espectadores a todos los muchachos jóvenes y colocarse cerca de los tambores para que repitan sus canciones. Toda la multitud, en alguna medida, repite las canciones de los exorcistas, pero puede considerarse que estos muchachos constituyen un coro especial, pues con este propósito se sitúan en un lugar donde pueden fácilmente ser vistos por los exorcistas y amonestados si no cantan lo bastante fuerte. Si el mago está descontento de ellos arrojará un hueso o un escarabajo negro a uno de los muchachos y luego lo extraerá para demostrar lo que es capaz de hacer si realmente está exasperado por su pereza.

Una sesión normal con participación de varios celebrantes presenta, pues, la siguiente planta:



VI

En la sesión participan uno o varios exorcistas que danzan y cantan con acompañamiento de tambores y gong y contestan a las preguntas que les hacen los espectadores. Pasa cierto tiempo hasta que entran en calor los celebrantes. Comienzan despacio, con saltos sosegados, y luego ganan ímpetu, saltando y retorciéndose con notable agilidad

y fuerza. Cargados de excesivas ropas y expuestos a todo el resplandor del sol, les cae el sudor. Después de una breve danza, uno de ellos corre hacia los tambores y sacude los cascabeles de las manos para que se detengan. Cuando cesan, reprende a quienes los tocan y les dice que deben golpear los tambores mejor, que no lo están haciendo bien. Comienzan de nuevo. Resuenan los tambores y el gong, los cascabeles de las manos hacen *wia wia*, las campanillas de madera colgadas de las cinturas repiquetean y los aros de los tobillos tintinean en una confusión de ruidos, pero según una pauta rítmica, puesto que los danzantes mueven manos, piernas y troncos al ritmo del gong y los tambores. Uno de los exorcistas se dirige a los tambores y les ordena que dejen de tocar. Encara a la multitud y la arenga, especialmente a los coros de muchachos: «¿Por qué no repetís correctamente mis canciones? Todo el mundo debe hacer de coro; si veo a alguien perezoso, lo atacaré con mi magia; lo agarraré como los brujos. ¿Oye ahora todo el mundo lo que estoy diciendo?» Siempre se hacen estos preliminares antes de que los exorcistas comiencen a revelar cosas ocultas.

Vuelven a empezar a cantar y bailar. Cada vez actúa un mago delante de los tambores, saltando y dando vueltas con todas sus fuerzas, mientras los demás se mantienen en sus puestos en fila detrás de él, danzando con menos violencia y acompañando sus canciones. A veces, dos o tres de ellos avanzan juntos hacia los tambores y hacen una actuación conjunta. Cuando un miembro de la audiencia desea plantear una pregunta, él o ella la hace a un concreto exorcista quien responde bailando solo delante de los tambores y realizando un fogoso solo. Cuando se le acaba el aliento hasta no poder seguir bailando, agita los cascabeles de las manos a los tambores para que cesen de golpear y dobla el cuerpo para tomar aliento o va tropezando de un sitio a otro como si estuviera borracho. Éste es el momento de dar la respuesta oracular a la pregunta planteada. Generalmente comienza a darla con voz lejana y balbuceante. Es como si las palabras le llegaran desde fuera y tuviese dificultad en oírlas y transmitirlas. Conforme continúa hablando, el exorcista va desprendiéndose de su aire de semiconsciente y recita sus revelaciones con resolución y, por último, con truculencia. Cuando ha terminado lo que tiene que decir, baila otra vez para conseguir nuevos conocimientos sobre el asunto por el que se le ha preguntado, puesto que durante la primera danza no puede llegarle una información completa, o bien puede bailar por otra pregunta si está satisfecho de la anterior.

En estas reuniones, a veces los celebrantes bailan hasta alcanzar un estado de furia y se apuñalan las lenguas y el pecho con cuchillos. He presenciado escenas que me recordaron a los sacerdotes de Baal que «gritan fuerte y se hacen cortes de este modo con cuchillos y lancetas hasta que la sangre les chorrea». He visto individuos en estado de furiosa excitación, borrachos de la música intoxicante de los tambores y el gong, las campanillas y los sonajeros, echando la cabeza hacia atrás y cortándose el pecho con cuchillos, hasta que

la sangre manaba a borbotones cayendo por sus cuerpos. Otros se cortan la lengua y la sangre se mezcla con saliva espumosa en las comisuras de los labios y les gotea por la barbilla arrastrada por el sudor. Cuando se cortan la lengua, bailan con las lenguas fuera de la boca para exhibir su arte. Adoptan aires feroces, agrandan el blanco de los ojos y abren las bocas en muecas como si las contorsiones, consecuencia de la gran tensión física y el cansancio, no fueran lo bastante espantosas.[2]

Esta danza de los exorcistas azande es una de las pocas cosas que he presenciado en África que realmente alcanza los niveles del periodismo sensacionalista. Es fantástica e intoxicante. Vista en conjunto, es un espectáculo pintoresco, pero sólo al diseccionarla y hacer un cuidadoso análisis de sus partes podemos descubrir su significación y dejar desnudos los problemas sociológicos que emergen de nuestro examen. Primero prestaré atención al tipo de preguntas que se hacen en la sesión y a las revelaciones de los exorcistas al contestarlas. Luego me ocuparé de las danzas y las canciones que las acompañan. ¿Cuál es el significado de toda esta furiosa y grotesca manifestación? Luego trataré de explicar por qué depositan las personas su fe en estos hombres de apariencia salvaje, vecinos y amigos de la vida diaria, ahora vestidos con extraños ropajes e imbuidos de fervor profético; y de decidir si su fe es total o si está atemperada por el escepticismo.

VII

Las sesiones se celebran cuando un cabeza de familia ha sufrido alguna desgracia. Cabe preguntarse por qué en estas circunstancias no consulta a uno de los oráculos en privado en vez de reunir a varios exorcistas para una celebración pública, que siempre es más onerosa y complicada, dado que los demás oráculos se consideran, por regla general, más fidedignos en cuanto a fuentes de revelación que los exorcistas, y dado que de cualquier forma tendrá que consultarlos para confirmar las palabras del exorcista antes de poder actuar. La razón puede estar en el hecho de que las sesiones públicas aumentan el prestigio social del cabeza de familia que las organiza y en que las revelaciones de los exorcistas tienen un valor social peculiar pues, aunque se consideran más susceptibles de error que las de los oráculos, al permitir una investigación abierta, en los delicados asuntos personales. Además, las funciones de los exorcistas en estas sesiones no sólo son como agentes de los oráculos, sino también como antídoto contra la brujería, ya que no sólo pueden decirle a una persona en qué dirección debe buscar al brujo que le está perjudicando y qué pasos debe dar para contrarrestar la influencia de la brujería, sino que también, mediante sus danzas, contrarresta la ac-

2. Mgr. Lagae, ibid., p. 100, dice que si la danza tiene lugar por la noche, los exorcistas se pasean por todas partes quemando tizones. Nunca he presenciado este hecho.

ción de los brujos y puede lograr alejarlos de su víctima, por cuanto, al demostrarles conocer su identidad, los asustará y se irán para siempre del caserío. Pero creo que la primera de estas razones, el deseo de aumentar la propia reputación organizando un espectáculo público, es la más importante. Para los presentes, la sesión es un gran espectáculo, divertido, siempre excitante, y que proporciona material para comentarios y chismorreos por mucho tiempo. Para el dueño del caserío es un medio de descubrir lo que está amenazando su bienestar; de advertir al brujo, que probablemente esté presente en la sesión, de que va tras sus huellas, de conseguir apoyo y reconocimiento público para sus dificultades, y estima y publicidad por el hecho de abrir su casa a la gente del distrito y por emplear a los exorcistas.

Ya hemos mencionado algunas situaciones en las que un individuo puede convocar a los exorcistas para que le ayuden: enfermedad, mala caza, indecisión en las actividades agrícolas, esterilidad de las esposas, dificultades sociales de distintas clases, especialmente con los parientes políticos y los príncipes. Un cuadro de tales situaciones abarcaría toda la vida indígena. Mgr. Lagae nos proporciona una excelente descripción de una típica sesión escrita por uno de sus cristianos conversos y en la que se aprecia, de forma sorprendente, el tipo de problemas que se espera resuelvan los exorcistas:

> Canta su canción y todos lo acompañan en coro con todas sus fuerzas; luego comienza la danza de los exorcistas con vehemencia. Danza un poco y después para los tambores y dice: «Como hoy he venido a bailar, no ocultaré el nombre del brujo que está dañando a este enfermo. Cuando le vea revelaré su nombre ante todas estas personas.» Los parientes del enfermo ruegan al exorcista que descubra el nombre ese mismo día porque la enfermedad los tiene profundamente preocupados. El exorcista dice: «Dadme algún regalo puesto que he venido a curar a este enfermo y es seguro que su enfermedad se acabará pronto.» Los parientes reconocen que el exorcista tiene toda la razón, cogen una lanza y se la dan. Cogen un gran hacha y también se la dan. Todo el mundo hace su pequeño regalo. Todos le consultan, un hombre dice: «Examina mi salud hoy, a ver si voy a morir este año.» Un segundo deposita su obsequio y pide: «Examina mi salud a ver si voy a ponerme enfermo.» Un tercero: «Examina mi eleusina, a ver si recogeré una gran cosecha este año.» Otro dice: «Examina mi caza de este año y hazme saber si lo que siempre la estropea es la brujería.» Otro: «Mira las cosas de mi mujer a ver si me dará un hijo en el paso de mis lanzas.»[3] El exorcista pide que vuelvan a tocar los tambores. Cuando los tambores han comenzado a tocar, baila un breve rato e indica a los tambores que cesen de tocar. Hay silencio. El exorcista coge su silbato mágico, lo toca y propone que los tambores vuelvan a tocar, cuando lo hacen, reanuda su danza. Luego, la medicina que previamente ha comido se enciende[4]

3. Esta frase significa que en el matrimonio se entregan lanzas al padre de la muchacha como pago por una diversidad de servicios incluido el dar hijos.

4. Mgr. Lagae traduce aquí *ki* por *brille*. El significado más probable es que la medicina late dentro del estómago del exorcista.

en su cuerpo y a través de ella comienza a ver la brujería con claridad.[5]

La descripción de la sesión, que hago a continuación, fue escrita al volver a casa, por la tarde, después de presenciarla. Servirá para ampliar el texto precedente y explicar lo que sucede desde el punto de vista de un europeo.

Uno de los exorcistas se adelanta después de un breve baile y pide silencio. Grita el nombre de uno de los presentes: «Zingbondo, Zingbondo, aquella muerte de tu padre político, escucha, aquella muerte de tu padre político Mugadi, Mugadi ha muerto, es cierto que Mugadi ha muerto, ¿oyes?» Habla como en trance, un discurso trabajoso y desconectado. «Mugadi ha muerto, su hija (tu esposa) está en tu caserío, su madre ha venido a vivir con vosotros. Escucha, no deben ir y llorar cerca de la tumba de Mugadi. Si continúan haciéndolo, entonces uno de vosotros morirá, ¿me oyes?» Zingbondo replica humildemente: «Sí, maestro, te oigo, es como tú has dicho, tú has dicho la verdad.» (Zingbondo se pone muy contento por este anuncio ya que le molesta la excusa de su esposa, a la que no se puede negar, para ausentarse frecuentemente de su casa.)

Se adelanta otro exorcista sonriendo en tono confidencial —es un anciano— se acerca al dirigente local, llamado Banvuru, y le habla en estos términos: «Jefe, tus compañeros te calumnian, hablan mal de ti y desean hacerte daño; ten cuidado, consulta con frecuencia al oráculo del tablero frotado sobre ellos.» El dirigente no replica, pero alguno de los que quieren ganarse su favor y demostrar que él no es el traidor grita: «Dinos los nombres de esos hombres.» (Esto es más difícil, pues el exorcista no desea procurarse enemigos haciendo acusaciones personales.) Se retira diciendo que bailará para la pregunta. Hace una señal para que comiencen a tocar los tambores, a cuyo ritmo danza y salta frenético. Mientras tanto, uno de sus concelebrantes se lanza hacia la multitud y les hace la prueba del *mukama* (véase p. 348).

Mientras su amigo está probando al público, el exorcista hace un último derroche de enérgica danza; los cascabeles hacen *wia wia*, los frutos doleib chocan unos contra otros alrededor de la cintura; el sudor le brota del cuerpo; él y sus compañeros lanzan gritos salvajes. Jadea para tomar aliento y, exhausto, va dando traspiés hacia los tambores que acalla mediante un golpe, de arriba hacia abajo, de sus cascabeles. En súbito silencio, se detiene largo rato delante del dirigente. No habla. En un momento cae sin fuerzas al suelo como en un desmayo y durante algunos minutos se retuerce, apoyando la cara en tierra, con los movimientos de alguien que tuviera un gran dolor. Luego se recupera dramáticamente, se levanta y pronuncia una revelación. «Esos hombres», dice, «que te están dañando con brujería, que te están calumniando, son fulano» (menciona el nombre del dirigente que precedió en el cargo al actual) «y mengano»

5. Lagae, ibid., pp. 100-1.

(da el nombre de un individuo a quien últimamente el dirigente quitó su hija para dársela en matrimonio a otro). El exorcista duda. Pronuncia: «y...», luego se detiene, mira fijamente la tierra bajo sus pies, como si buscara algo, mientras todo el mundo espera otro descubrimiento. Uno de sus compañeros se adelanta a ayudarle y dice con voz segura: «...y zutano también te está dañando, son tres». Menciona las dos personas cuyos nombres han sido previamente descubiertos y la que él acaba de añadir a la lista. Otro exorcista le interrumpe: «No», dice, «son cuatro, fulano de tal también te está embrujando» (menciona el nombre de uno de sus enemigos personales a quien desea quitar el favor del dirigente para sus propios fines. Los otros profesionales entienden sus motivos, pero los exorcistas nunca se contradicen unos a otros en las sesiones públicas; presentan un frente unido ante los no iniciados).[6]

Por su parte, el dirigente escucha lo que le han dicho, pero no pronuncia ni una palabra. Más tarde, colocará estos cuatro nombres ante el oráculo de los venenos y sabrá la verdad. Piensa —me dijo un zande— que, después de todo, los exorcistas deben tener razón en lo que dicen, pues ellos mismos son brujos y deben conocer a los hijos de sus propias madres.[7]

Una vez que se han presentado los oráculos para beneficio de la personas de más rango entre los presentes,[8] se reanuda la danza y continúa durante horas y horas. Un anciano grita el nombre de un exorcista y le entrega algunas mazorcas de maíz. Quiere saber si su cosecha de eleusina será un éxito este año. El exorcista corre a mirar en su vasija de medicinas. Observa durante breve tiempo dentro del agua preparada con medicinas y luego salta en una danza. Baila porque durante la danza es cuando operan las medicinas de los exorcistas y les hacen ver las cosas ocultas. Los activa a ellos y a las medicinas que llevan dentro, de tal forma que cuando se les hacen preguntas siempre las danzan en vez de examinarlas para encontrar una respuesta. Concluye la danza, silencia los tambores y camina hacia el lugar donde se encuentra su interlocutor. «Me has preguntado por tu eleusina, si va a ser un éxito este año; ¿dónde la has sembrado?» «Señor», replica el otro, «la he sembrado más allá del pequeño arroyo Bagomoro». El exorcista monologa. «La has sembrado más allá del pequeño arroyo Bagomoro, hum, hum. ¿Cuántas esposas has tenido?» «Tres.» «Veo brujería delante, brujería delante, brujería delante: sé prudente, pues tus esposas van a embrujar tu cosecha de eleusina. Las esposas del jefe, no es ella, ¡eh! No es la esposa del jefe, no es la esposa del jefe, no es la esposa del jefe. ¿Oyes lo que

6. Estos apartes entre paréntesis son comentarios sonsacados a mis amigos azande después de la sesión. Sólo el último comentario es mi personal interpretación de la situación.

7. Para una explicación de este pasaje, véase el Capítulo II.

8. Zingbondo (Mekana) era un sirviente mío y, en atención a mí, fue atendido primero. En otro caso, primero se hubieran investigado los problemas del dirigente.

digo? No es la esposa del jefe. Puedo verlo en mi vientre, pues tengo gran medicina. No es la esposa del jefe, no es la esposa del jefe, no es la esposa del jefe. ¿Lo oyes?» El exorcista entra ahora en un estado como de trance y tiene dificultad para hablar, salvo en palabras sueltas y frases cogidas con imperdibles. «La esposa del jefe, ella no es. Malicia. Malicia. Malicia. Las otras dos esposas están celosas de ella. Malicia. ¿Oyes malicia? Debes protegerte contra ellas. Deben escupir agua sobre tu eleusina. ¿Oyes? Que escupan agua para enfriar su brujería. ¿Oyes? Los celos son mala cosa. Los celos son mala cosa, son hambre. Tu cosecha de eleusina saldrá mal. Tendrás problemas de hambre; ¿oyes lo que digo, hambre?»

He reconstruido una sesión a partir de la descripción que escribí cuando acababa de presenciarla, pero no he pretendido presentar todas las preguntas que se hicieron y se contestaron durante la tarde. Son demasiado numerosas para recordarlas, no es posible tomar nota de todas las explicaciones dadas por los exorcistas en la reunión donde, con frecuencia, dos de ellos operan al mismo tiempo, pues no es fácil seguirles el ritmo con más de una pregunta. Además, incluso cuando sólo hay un exorcista presente, es difícil comprender de lo que habla a menos que uno se dé cuenta de la exacta naturaleza de la pregunta hecha, porque sus réplicas no son concisas y directas, sino discursos entrecortados, incoherentes y muy sinuosos. Es normal que los exorcistas hagan revelaciones a los miembros de su audiencia sin que se las hayan formulado. Muchas veces ofrecen información gratuita sobre desgracias pendientes.

Las sesiones de la corte son distintas de las sesiones en los caseríos de los plebeyos. Por regla general, el príncipe se sienta, quizás con algunos hijos pequeños y pajes, a su lado en el suelo, mientras que los delegados, dirigentes de compañías y otras personas de buena posición social, que por casualidad están en la corte, se sientan delante de él a una buena distancia (véase Lámina XV). Las mujeres no están presentes. No existe coro especial de muchachos y aunque los espectadores, a excepción del propio príncipe, a veces acompañan las canciones en voz baja, por regla general el exorcista canta solo. Solamente he presenciado la actuación de un exorcista en la corte. El príncipe tiene uno o dos profesionales entre sus súbditos a quienes siempre convoca cuando necesita los servicios de los exorcistas. La sesión es una actuación ordenada y la conducta de todos los presentes se caracteriza por la quietud y las buenas formas que se exigen en la corte. El exorcista baila únicamente para los asuntos del príncipe y, cuando descubre a un brujo o a un traidor, se encamina hacia el príncipe y le murmura el nombre al oído. No hay nada de la jactancia y exhibición que he descrito en la sesión del caserío de un plebeyo, y el exorcista nunca utiliza los tonos intimidantes que con tanta frecuencia adopta cuando habla con plebeyos. Por lo que yo he podido observar, los cortesanos no hacen preguntas al exorcista sobre sus asuntos privados, aunque pueden gritar animándolo y,

para demostrar su lealtad al príncipe, suelen gritar pidiendo que se revelen los nombres de todo aquel que amenace el bienestar del príncipe. Es un gran honor ser llamado a adivinar en la corte y los exorcistas que han actuado allí son estimados en toda la provincia como personas cuyas revelaciones pueden creerse.

No obstante, las descripciones que se dan en este artículo de las sesiones en caseríos de plebeyos y el análisis que sigue, se refieren al comportamiento de los exorcistas y de sus audiencias fuera de la corte.

VIII

Quiero llamar la atención sobre la forma y el contenido de las revelaciones del exorcista. Debe observarse especialmente la manera en que el exorcista hace sus declaraciones, puesto que más adelante me remitiré a ella cuando considere el amplio campo de creencias relacionado con sus actividades. Tienen dos modos principales de expresarse y ambos difieren de las formas lingüísticas cotidianas. El primero es la truculencia. Son arrogantes con sus audiencias, tomándose libertades que inmediatamente ocasionarían resentimientos en la vida ordinaria. Se afirman a sí mismos con arrogancia, intimidando a los tambores, los coros de muchachos y los espectadores; exigiéndoles que dejen de hablar, ordenándoles que se sienten, amonestándolos seriamente para que les presten atención, etcétera. Los presentes lo toman a bien todo y nadie se ofende por lo que, en otras ocasiones, sería considerado una imperdonable grosería. La misma confianza agresiva envuelve sus revelaciones oraculares, que acompañan de toda suerte de gestos dramáticos y poses extravagantes, reemplazando el lenguaje ordinario por los tonos bravucones, propios del adivino imbuido con el poder mágico para pronunciar las palabras que no se pueden poner en duda. Fijan sus revelaciones en los oyentes demostrando convicción y mediante continuas repeticiones.

Cuando abandonan su actitud sojuzgante caen en tonos todavía más anormales. Luego de una danza fogosa, descubren secretos y profecías mediante la voz de un medium que ve y oye desde el exterior. Entregan estos mensajes psíquicos en frases desconectadas, muchas veces en ristras de palabras aisladas que no ligan gramaticalmente, con voz soñolienta y lejana. Hablan con dificultad, como hablan los individuos en trance, o como hablan los hombres en sueños. Más adelante veremos que, en parte se trata de una pose, pero también es una consecuencia del cansancio físico y de la fe en sus medicinas.

Esta forma de enumerar las revelaciones afecta su contenido. Sus revelaciones y profecías se basan en el conocimiento de los escándalos locales. Debe repetirse que, en la creencia zande, la posesión de brujería confiere al individuo poder para dañar a sus compañeros, pero ésta no es la motivación del crimen. Hemos visto

cómo el motor de todos los actos de brujería tiene que buscarse en las emociones y los sentimientos comunes a todos los hombres: la malicia, los celos, la avaricia, la envidia, la difamación, la calumnia, etcétera. Consecuentemente, los brujos son los enemigos personales y, si cae una desgracia sobre uno, inmediatamente pasan por la cabeza como posibles brujos los nombres de aquellos con quienes se está en malas relaciones, o guardan resentimientos contra uno por algún suceso anterior. Ahora bien, en la sociedad indígena el escándalo es, en gran medida, una propiedad comunitaria y los exorcistas, al proceder de la vecindad, están bien informados de las enemistades y disputas. El exorcista que visita una provincia lejana se informará sobre estos asuntos a través de los exorcistas locales, antes y durante la sesión. Por tanto, cuando alguien les pide que den razón de alguna enfermedad o desgracia que haya caído sobre él, darán como causa del problema el nombre de alguna de las personas que tiene mala voluntad contra quien ha hecho la pregunta, o de quién él imagina que la tiene. El exorcista acierta porque dice lo que su oyente desea que le diga y porque opera con discreción.

Esto es bastante fácil para el exorcista, puesto que existe cierto número de enemistades entre linajes en la cultura zande; entre vecinos, porque hay gran número de contactos y en consecuencia más oportunidades para disputar que entre aquellos cuyos caseríos están separados por considerables distancias; entre esposas, porque es un lugar común entre los azande que la familia polígama da lugar a fricciones entre sus miembros; y entre los cortesanos, porque sus ambiciones políticas están condenadas a enfrentarse. El exorcista pregunta a su cliente los nombres de sus vecinos, esposas o compañeros de la corte, según sea el caso. Luego baila teniendo presente los nombres de estas personas y descubre a uno de ellos, si es posible implícita mejor que directamente, como brujo. Es erróneo suponer que el exorcista barrunta al azar el nombre del brujo. Sería absurdo desde el punto de vista zande, puesto que alguna clase de resentimiento es el motivo esencial del acto de brujería. Por el contrario, toma los nombres de cierto número de personas que quieren mal a su cliente o que tienen razones para quererle mal, y decide, por medio de su magia, quién de estos tiene el poder para dañarle y lo está ejerciendo; es decir, quiénes tienen materia de brujería en el vientre. Los exorcistas no se limitan a ejercer el arte de descubrir quiénes están en malas relaciones con sus clientes e indicar los probables brujos para así satisfacer a quienes les pagan y no tienen la capacidad de descubrirlos por sí solos. Todo el mundo se da perfectamente cuenta de la manera en que adivinan quienes son brujos, pero su forma de proceder es un medio necesario de acuerdo a las ideas que tienen respecto de la brujería, según su cultura.

Es importante señalar cómo hacen sus revelaciones los exorcistas. Como ya hemos visto, el profesional no se limita a responder a las preguntas conforme se le plantean, sino que antes pasa

por todo un largo galimatías, tan largo, en realidad, que muchas veces le lleva desde el mediodía hasta la puesta de sol antes de, finalmente, responder a la pregunta. En primer lugar interroga a su cliente. Puede querer saber los nombres de sus vecinos o de sus esposas o de quienes toman parte con él en alguna actividad. Ahora bien, debe observarse que estos nombres los propone el cliente y no el propio exorcista y, por tanto, implican una selección por parte del cliente.

El exorcista también pone a sus oyentes en el estado de ánimo adecuado para recibir sus revelaciones mediante la profusa utilización del dogmatismo profesional. Habiendo obtenido de su cliente cierto número de nombres, dice que bailará para ellos. Después de las dos o tres primeras danzas, repite, más bien que contesta, las preguntas planteadas, asegurando a su cliente que pronto lo descubrirá todo. Se pavonea diciendo a su audiencia que hoy oirán la verdad, porque tiene una poderosa magia que no puede fallarle, y les recuerda anteriores profecías que se han cumplido. Después de otro asalto de danza, da una respuesta parcial, enmascarada en forma negativa. Si se trata de una pregunta sobre la enfermedad de un niño, dirá al padre que dos de sus esposas no son responsables y que bailará por las otras. Si es una pregunta sobre la mala cosecha de alguna planta comestible, asegurará, al propietario de los huertos, que los vecinos ubicados en cierta dirección con respecto a su casa no son responsables, pero que ahora danzará. De este modo, yo he visto a los exorcistas bailar durante medio día por una pregunta relativa a la mala caza. Después de danzar durante largo rato, informaron al propietario de la zona de caza (yo) que no eran mujeres ni jóvenes quienes estaban dañando la caza, según habían descubierto y que seguramente darían con el verdadero culpable antes de la puesta del sol. Volvieron a bailar y, al final del baile, dieron la información de que los responsables eran con seguridad hombres casados. Más avanzado el día dijeron que todavía amenazaba la zona de caza la misma brujería que había arruinado la caza el año anterior, de tal forma que quedaban exonerados los hombres casados que habían entrado en el distrito después. Tras nuevas danzas, pararon a los tambores y anunciaron, sin dar sus nombres, que habían descubierto a los tres hombres responsables de la mala caza. Danzaron de nuevo y comunicaron al público que habían descubierto a un cuarto culpable y que estaban seguros de que no había ninguno más que estos cuatro. Por la tarde manifestaron que la razón de que estos cuatro hombres utilizaran la brujería para perjudicar la caza era que el año anterior no se les había invitado a tomar parte en esa actividad. Esto era lo que en primer lugar había despertado su envidia. Aunque la pregunta sobre quién estaba perjudicando la zona de caza se había planteado a los exorcistas por la mañana, hasta después que se hubo ocultado el sol no susurraron los nombres de los responsables a su cliente, siendo éste el procedimiento habitual en la corte.

Muchas veces los exorcistas incluso evitan susurrar los nombres y transmiten sus revelaciones mediante insinuaciones, mediante *sanza,* como dicen los azande. Esta transmisión del significado mediante alusiones me era extraordinariamente difícil de seguir, pues hasta cierto punto siempre estuve fuera de la vida interior de la comunidad. Era una forma de lenguaje que mi conocimiento del uso lingüístico normal sólo me permitía entender en parte. Incluso los oyentes indígenas pierden a veces el significado total de las palabras del exorcista, aunque lo comprende el individuo que pregunta sobre sus problemas. Las palabras que no transmiten significado para el etnólogo y tienen un significado dudoso para espectadores tienen, en cambio, fácil interpretación para quien ha hecho la pregunta, que es el único conocedor de todos los datos de la situación. Una persona pregunta al profesional quién es el causante del añublo de sus cacahuetes y es informado de que es alguien afectado a su casa, no la esposa principal de la familia, sino alguna otra esposa que tiene malos sentimientos contra la esposa principal. El exorcista no puede dar una opinión sobre cuál de las otras esposas es, pero el propio cabeza de familia tendrá sus ideas sobre el asunto, puesto que está bien enterado de los sentimientos recíprocos de todos los miembros de su caserío, de todas la historia de sus relaciones mutuas y de los acontecimientos recientes que han perturbado la tranquilidad de su vida familiar. Cuando sabe que no es un extraño quien le está perjudicando, sino una de sus esposas, se pregunta cuál de ellas es, y puede comprobar su conjetura consultando al oráculo del veneno, mientras que los extraños que no tienen el mismo conocimiento de la situación se quedan a oscuras. Es un ejemplo muy simple, pero vale. Muchas veces, la insinuación del exorcista y la interpretación mental de su cliente son mucho más complicadas.

En consecuencia vemos cómo, a ambos extremos de la indagación, el profano propone muchos datos que sirven de ayuda al exorcista. Al principio, selecciona en alguna medida los nombres de las personas sobre las que tiene que bailar el exorcista, y al final aporta parte de la interpretación de lo que revela el exorcista, a partir de sus peculiares circunstancias sociales y el contenido de su entendimiento. También creo que, mientras el exorcista va sacando a la luz poco a poco sus revelaciones, al principio casi sólo como sugerencias, incluso como preguntas, mira cuidadosamente a su interlocutor para observar si su respuesta está de acuerdo con las propias sospechas de quien pregunta. Se va haciendo más terminante conforme se asegura sobre este punto.

Ya he dicho que el exorcista tiene éxito porque revela lo que quien pregunta espera que se le revele y porque es discreto. El exorcista muy rara vez acusa de brujería a un miembro de la aristocracia, por la misma razón que el plebeyo no consulta a los oráculos sobre ellos. A un príncipe importante, puede darle información sobre intentos de utilizar la brujería en su contra por parte de los miembros de su familia o de su clan, pero no sugiere que

sean brujos. Los príncipes, por celosos que sean entre ellos, siempre mantienen una solidaridad de clase en oposición a sus súbditos y no permiten que los plebeyos piensen mal de sus parientes. No creo que nunca en el pasado haya revelado un exorcista el nombre de un noble como brujo, pero en la actualidad he conocido a nobles acusados de brujería, aunque no se trataba de parientes próximos del príncipe reinante.

También es aconsejable la discreción al revelar nombres de brujos plebeyos, puesto que los azande no siempre reaccionan bien ante las acusaciones. He visto a un individuo ponerse de pie entre el público y amenazar con un cuchillo al exorcista que había tenido la temeridad de acusarle de brujería, y con tanto vigor hizo su protesta que el exorcista bailó otra vez y aceptó el error. En privado, dijo que en realidad no se había equivocado sino que, simplemente, retiró su afirmación para evitar una escena. El individuo era brujo y demostraba su culpabilidad con su comportamiento.

Los exorcistas suelen divulgar los nombres de los brujos a los clientes normales en privado, una vez que ha concluido la sesión y los espectadores han regresado a sus casas. En público, tratan de evitar las afirmaciones directas y, sobre todo, dejar en claro los nombres. Sólo cuando denuncian a mujeres y a personas débiles tienen menos escrúpulos de mencionar los nombres en público. Debe recordarse que, aparte de la posibilidad de una escena en el momento, en las demás situaciones el exorcista es un ciudadano normal y tiene que vivir en estrecho contacto diario con sus vecinos y, por tanto, no desea indisponerse con ellos insultándolos en público. Tampoco debemos olvidar que los exorcistas creen en los brujos con tanta firmeza como los profanos. Es cierto que mientras danzan en la sesión están a salvo, puesto que están bien preparados con medicinas y alerta contra cualquier ataque, pero cuando no están protegidos ni en guardia fácilmente pueden sucumbir a manos del brujo que desee vengarse de una acusación pública. Por otra parte, si susurran los nombres de los brujos a sus clientes, no hace falta que nadie sepa nunca a quién han denunciado, pues sus clientes no los descubren inmediatamente, sino que antes los plantean uno por uno ante el oráculo del veneno para su corroboración, de tal forma que el nombre finalmente se hace público como veredicto del oráculo del veneno y no el del exorcista. Incluso cuando se menciona en público el nombre de una persona, por boca del exorcista, rara vez se afirma directamente que sea brujo. El exorcista sólo dice que un individuo quiere mal a otro o habla mal de él. Todo el mundo sabe que está acusando a ese individuo de brujería, pero él no lo dice.

No es difícil ver que las revelaciones del exorcista se basan en gran medida en los escándalos locales y que, hasta cierto punto, decide sus respuestas a las preguntas mientras baila y se pavonea. Los azande se dan cuenta de este hecho. He asistido a demasiadas

sesiones para albergar la menor duda sobre el arte de los hechiceros. Tratan de encubrir sus respuestas en términos tan vagos como pueden, de tal forma que proporcionen a quien les hace la pregunta sólo la justa información para permitirle situar al brujo en su familia o en la familia de sus vecinos, mientras que son lo bastante poco concretos para no ofender al denunciado. En sus esfuerzos por mantener este equilibrio, los exorcistas exhiben una gran agilidad mental. Con bastante frecuencia, la revelación es casi impersonal, por ejemplo, un consejo sobre los lugares de caza o de los huertos.

Sin embargo, tengo la fuerte sensación de que debemos conceder al exorcista zande un cierto grado de intuición y no atribuir sus revelaciones únicamente a la razón. El exorcista y su cliente seleccionan conscientemente entre ambos cierto número de personas que posiblemente han ocasionado la enfermedad o la pérdida. El exorcista comienza entonces a bailar con los nombres de estas personas en la memoria hasta que puede decidir cuál de ellas está dañando a su cliente y, pienso que, en este proceso secundario de selección no se guía demasiado por la lógica. Si se pregunta a un zande, profano o exorcista, dirá que el exorcista comienza a bailar con los nombres de tres o cuatro personas probables en la cabeza, y que baila por estas personas hasta que las medicinas que previamente ha comido le permiten llegar al conocimiento de la brujería en una de ellas. En realidad es casi imposible ser más explícito, pero estoy convencido de que escogen uno de los nombres mediante una actividad mental en gran medida inconsciente. En primer lugar, bailan hasta un estado próximo a la disociación. Están borrachos con la música que ellos mismos crean junto con los demás, y físicamente agotados. Por lo que he podido colegir a partir de lo que me han contado los exorcistas, retienen los nombres en la memoria y los repiten una y otra vez, pero otras veces dejan que la cabeza se les quede completamente en blanco. De repente, una de las personas por quien está bailando se entromete en la conciencia del exorcista, a veces como imagen visual, pero por regla general mediante la asociación del nombre y la idea del brujo con una perturbación fisiológica, principalmente con una súbita aceleración del latido cardiaco, que comienza a pulsar violentamente pit-a-pat, pit-a-pat, pit-a-pat. Kamanga, luego de convertirse en exorcista, me describió el hecho con las siguienes palabras:

> El exorcista danza y comienza a mirar a cada uno de los hombres; sus ojos ven a un determinado hombre y su corazón se agita por él. Baila la danza de la adivinación por segunda vez con objeto de intuirlo nuevamente y su corazón se agita y se agita por él. Por esta razón sabe el exorcista que ese hombre es brujo. Cuando las medicinas hacen presa en él, el hombre comienza a bailar en referencia a otro. Baila en vano y entra en el alma de la medicina y llega a otro hombre. Le ve y su corazón se enfría por este hombre. El exorcista se dice: ese hombre no embruja a la gente. Ve brujería en la dirección de su caserío, entonces la medicina se pone alerta dentro de él. Así que pasa

examen a sus esposas. Si una de las esposas del hombre es quien le está embrujando, entonces el corazón del exorcista pataleará por ella, y él comenzará a hacer públicas sus revelaciones.

Creo que resulta claro, a partir de esta descripción, que el exorcista, mientras baila, no pondera simplemente las ventajas de denunciar a este o aquel individuo. Sin duda, lo hace en alguna medida, pero es evidente que también existe un cierto grado de asociación libre e inconsciente.

IX

El exorcista no sólo adivina con los labios, sino con todo el cuerpo. Baila las preguntas que se le plantean. La danza del exorcista contrasta llamativamente con la habitual danza ceremonial de los azande. La una es fogosa, violenta, extática; la otra, lenta, calmada, contenida. La una es una actuación individual, organizada tan sólo mediante ritmo y movimientos tradicionales; la otra una celebración colectiva. Cierto que pueden actuar juntos varios profesionales y, cuando así ocurre, por regla general se adaptan a un movimiento más o menos común, es decir, se mantienen en fila y ejecutan pasos similares al ritmo del gong y los tambores. Pero en este caso suelen formar un coro de profesionales que acompaña las canciones de un celebrante individual y le sirve de telón de fondo. Normalmente sólo uno, o como máximo dos, «bailan las preguntas» realmente planteadas en un mismo momento. Muchas veces sólo hay un exorcista en la sesión.

Su danza constituye la celebración más fogosa del arte que nunca he presenciado. Una vez acostumbrado a su peculiar vestuario y a sus gestos fantásticos y cuando sólo veía sus movimientos como expresión rítmica, pude observar hasta qué punto presentaban un espectáculo hermoso. Danzan fundamentalmente sobre los dedos de los pies, retorciendo los pies en todas las posiciones imaginables, pero siempre al ritmo de las canciones y los tambores. En ocasiones, alguno hace movimientos grotescos por su cuenta con objeto de llamar la atención de los espectadores. Así, he visto a un individuo bailar durante considerable tiempo mientras estaba sentado en el suelo con las piernas extendidas delante de él. En esta posición, se las arreglaba para propulsarse con los músculos glúteos. Tal exhibición es rara, siendo inventada por el celebrante para publicitarse, pues por regla general los exorcistas se limitan a una forma normal de baile. Estas danzas constituyen una razón adicional de que los aristócratas no puedan ser exorcistas, puesto que lo mismo que para otros es una adecuada manifestación ritual, para ellos constituiría una exhibición indigna. En las raras ocasiones en que «alguna» exorcista toma parte en una sesión, se mantiene al fondo y ejecuta un baile sedante y propio. No intenta nunca imitar el baile violento de los hombres, pues se lo consideraría un comportamiento indecente.

Es importante observar que los exorcistas no sólo bailan, sino que hacen su propia música con los cascabeles de las manos y los sonajeros, de tal forma que el efecto, unido al gong y los tambores, es intoxicante, no sólo para quienes actúan, sino también para la audiencia; y que esta intoxicación es el estado adecuado para adivinar. La música, los movimientos rítmicos, las muecas faciales, los trajes grotescos. todo ayuda a crear la atmósfera adecuada para que se manifiesten los poderes esotéricos. La audiencia sigue la exhibición ávidamente y mueve la cabeza al ritmo de la música e incluso repite las canciones en voz baja cuando se siente bien, en vez de sumarse al volumen del coro. Sería un gran error suponer que hay una atmósfera de miedo durante la ceremonia.[9] Por el contrario, todo el mundo se muestra jovial y divertido, hablando con los demás y haciendo chistes. Sin embargo, no hay duda de que el éxito en la profesión de exorcista se debe en gran medida al hecho de no basarse únicamente en la fe declarada de su audiencia, sino en facilitar la credulidad induciéndolos a que se abandonen a los estímulos sensibles.

Debemos recordar, sobre todo, que la audiencia no observa simplemente una actuación rítmica, sino también una representación ritual de la magia. Es algo más que una danza, es una lucha, en parte directa y en parte simbólica, contra los poderes del mal. El significado total de la sesión en cuanto a alarde contra la brujería sólo puede entenderse cuando se comprende esta danza. El observador que sólo atienda a las preguntas que se plantean a los exorcistas y a las réplicas que ellos dan quedaría fuera del mecanismo mediante el cual se obtienen las respuestas, e incluso no entendería las mismas respuestas. El exorcista «baila las preguntas».

Antes de comenzar la sesión, los celebrantes comen algunas medicinas que les confieren el poder necesario para ver lo invisible y les permiten resistir una gran fatiga. Los exorcistas me explicaron que no sería posible soportar tanto esfuerzo si no hubieran comido previamente las medicinas. Las medicinas los dotan del poder para resistir a la brujería. Este poder entra en sus estómagos y la danza lo agita y lo reparte por todo el cuerpo, donde se convierte en un agente activo que les permite profetizar. En este estado activo, les dice quiénes son brujos e incluso les permite ver las emanaciones espirituales de la brujería, flotando alrededor como lucecitas. Contra estos poderes malignos sostienen una tremenda lucha. Corren adelante y atrás, se detienen de súbito y escuchan atentamente algún ruido o buscan con vehemencia alguna luz. De repente, uno de ellos ve la brujería en un huerto vecino, aunque es invisible para los no iniciados y corre hacia ella con gesto de resolución y disgusto. Rápidamente corre a coger alguna medicina de su cuerno y se lanza de nuevo a untarla en una planta o un árbol donde ha visto posada la brujería. Con frecuencia corren

9. No puedo estar de acuerdo con Mgr. Lagae, ibid., p. 98, sobre este punto.

hacia la maleza y buscan ansiosamente la brujería en la hierba junto a un camino o en un montículo de termitas.

Cada movimiento de la danza está tan lleno de significación como lo que se dice. Todo este saltar y brincar incorpora un mundo de insinuaciones. El exorcista baila delante de un espectador o mira intensamente a otro, y cuando la gente ve esto piensa que ha localizado a un brujo y la persona, objeto de su atención, se siente incómoda. Los espectadores nunca pueden estar completamente seguros sobre el significado del comportamiento del exorcista, pero pueden interpretar, de forma general, a partir de sus acciones qué es lo que está viendo y sintiendo. Cada movimiento, cada gesto, cada mueca, manifiestan la lucha que está sosteniendo contra la brujería, y para poder explicar el significado de una danza es necesario, tanto para los exorcistas como para los profanos, poder apreciar todo su simbolismo.

Es seguro que entre la audiencia hay brujos y estos, naturalmente, odian a los exorcistas que van tras sus huellas. Tratan de volverles los pies pesados, de tal forma que fácilmente se cansen y no puedan bailar bien. Intentan estropear sus canciones evitando que la gente apoye al coro. Tratan de confundir a quienes tocan los tambores de tal forma que no mantengan sus golpes al ritmo de la canción y la danza. Muchos de ellos intentan atontar a los celebrantes para que no puedan adivinar correctamente. Los exorcistas bailan con todas sus fuerzas contra estos brujos y recitan conjuros contra ellos, y se sienten seriamente molestados incluso pueden lanzarles trozos de hueso a sus cuerpos y luego extraerlos para demostrar a todo el mundo que están alerta. También protestan por las personas que vienen y se quedan mirándoles con superioridad y condescendencia en vez de sentarse respetuosamente como el resto del público. Fijan los ojos en uno de estos hombres con feroz fijeza y, a menos que se siente inmediatamente, lanzan contra él trozos de hueso, de tal forma que cuando el receptor del dardo vuelve a casa por la noche, una ligera enfermedad le recordará su mala conducta. Cuando el exorcista ha disparado contra una persona, puede caminar hasta él, y teatralmente, quitarle el dardo, generalmente en la frente cuando el proyectil es un escarabajo negro. El propio individuo dice que el exorcista ha extraído un proyectil de brujería de su cuerpo. Otras personas creen que el exorcista le ha disparado porque es brujo. Cada cual interpreta estas acciones como le place. No son importantes.

Cuando el exorcista dispara un proyectil contra alguien, lo hace levantando la pierna y dando una violenta patada en dirección a su objetivo. Muchas veces se les ve lanzar, de modo similar, una patada hacia otro exorcista y la humorada se resuelve en un vívido duelo entre ambos. Se adelantan hacia el espacio reservado para las danzas, mirándose mutuamente de manera penetrante, hacen unos cuantos brincos preliminares y luego comienzan un fogoso duelo de bailes. De pronto, uno de ellos lanza su pie contra su compañero de oficio, que se retuerce con agilidad para dejar que

el dardo de hueso le pase de largo. Éste responde disparando de la misma manera contra su compañero, que a su vez debe esquivar el proyectil. Las personas de la audiencia prefieren no estar en la línea de fuego durante estos asaltos, no sea que un disparo de hueso o astilla pase de largo su objetivo y se incruste en ellos. Si uno de los combatientes acierta contra su oponente, camina hasta él y le quita el proyectil con evidentes muestras de triunfo. Por regla general, estas luchas son encuentros fingidos que representan los exorcistas para exhibir sus habilidades ante la audiencia, pero cuando los protagonistas están celosos el uno del otro muchas veces entra en juego la mala intención. Si la rivalidad profesional tiende a amargar el juego, a veces un tercer exorcista danza entre los oponentes moviendo las manos arriba y abajo para aplacarlos. Kamanga tuvo oportunidad de demostrar su destreza durante nuestro viaje por el Congo Belga. Después de una larga y exhaustiva batalla con otro exorcista que se había molestado por su presencia en el distrito, a la que consideraba una intromisión profesional, Kamanga hizo que le cayeran el sombrero y los aros de las piernas, durante un encuentro, por obra de sus municiones mágicas. Cuando el combate es un duelo amistoso, el encuentro sólo tiene efectos espectaculares, acercándose, muchas veces, los participantes al final de la celebración y dándose la mano.

X

Entre los azande, la danza casi siempre se acompaña con canciones. Antes de comenzar a bailar, el exorcista se pavonea cantando sus canciones y manteniendo el ritmo con los cascabeles de las manos. Los tambores y el gong se le unen luego. Cuando ha cantado una canción dos o tres veces, el coro de muchachos y la audiencia han captado sus palabras y la melodía, y la canción se canta de forma antifonal: el exorcista canta un verso y es repetido por las demás personas presentes. El exorcista comienza a cantar el verso de nuevo, mientras la audiencia acaba la respuesta, de tal forma que se superponen ligeramente. Por lo general, una canción tiene un verso corto que se canta una y otra vez.

Como las canciones difieren funcionalmente del lenguaje ordinario, suele ser extraordinariamente difícil estar seguro de su significación. Esto ocurre de manera muy especial con la canción del exorcista. El profesional de cierta categoría tiene su propio repertorio, al que frecuentemente agrega nuevas canciones, pero el novicio se conforma, por regla general, con popularizar las creaciones de su maestro. La persona que no sabe componer canciones roba las de sus colegas. Esto no es delito porque los azande no reconocen derechos de autor. Muchas veces sólo su creador conoce el significado completo, que queda oculto para las demás personas por su envoltura de imágenes. Es evidente que, en cierto sentido, cada individuo habla su propio lenguaje, pues lo que dice tie-

ne para él un significado distinto, por ligero que sea, del significado que transmite a los demás. Cuando se utilizan imágenes las diferencias se hacen mayores, puesto que sólo quienes conocen las peculiares circunstancias en que se creó el dicho o la canción pueden interpretarlos correctamente. Cuando se utilizan eufemismos, no con el deseo de mantener el decoro, sino con objeto de ocultar el significado de una canción a todo el mundo, salvo al propio cantante y probablemente a otros pocos que entienden las alusiones, la canción adquiere dos significados distintos: el manifiesto, conocido por todo el mundo, y el latente, con un ámbito limitado de inteligibilidad que a veces se reduce tan sólo al cantante. Las canciones de los exorcistas contienen, en forma velada, toda clase de sutiles reflexiones sobre las personas que podrían dar lugar a ofensas. En lo que respecta a la audiencia, las palabras pueden ser poco más que sonidos que encajan en un esquema rítmico, si no fuera porque, con objeto de memorizar los sonidos, hace falta alguna clase de significación manifiesta. Como es habitual en las canciones africanas, abundan diversas variaciones gramaticales y fonéticas, como la elipsis y la asimilación.

Presentaré unos cuantos ejemplos de canciones para mostrar cómo sus contenidos suelen estar relacionados con el procedimiento ritual de toda la sesión. El significado de una canción suele estar tan asociado a estos fines rituales como las danzas que la acompañan. De la misma manera, manifiesta sutiles matices. Así, Badobo solía cantar:

Kuru o, du mo na ngume, ngume nabiriko ro.
Oh rata, tienes arena, la arena te está ensuciando (?).

No estoy seguro de si este verso, tal como se presenta, es fonética y gramaticalmente posible en el habla ordinaria de los azande.[10] Su significado latente, según Badobo, indica, por lo menos para él, y posiblemente también para otras personas, que el hombre que está sentado cerca del propietario del caserío (la persona que ha llamado a los exorcistas) está engañando a su huésped. Probablemente, sólo a veces transmite este significado y, por regla general, se canta simplemente como una canción cuyo significado latente no puede descubrirse en la actual situación, sino en una determinada situación anterior que dio lugar a su creación. Yo no comprendo la relación del significado manifiesto de la canción (sobre la rata, la arena, etc.) con el significado latente (estafa del ca-

10. *Kuru* representa probablemente una asimilación vocal de *kuri*, la palabra habitual para rata, o puede representar a *kuru*, la rata de árbol. Me dijeron que la segunda mitad de la frase significaba «la arena te está ensuciando», pero no estoy seguro de si *biriko* puede utilizarse en sentido transitivo. Puede ser un error de transcripción por *nabirika*, «está mintiendo», asimilándose la *a* a la siguiente *o*. Es probable que sea así, puesto que tiene un sentido más conforme con el sentido del comentario de Badobo.

beza de familia).[11] La relación entre el significado latente y el manifiesto resulta clara en la siguiente canción, que parece ser ampliamente comprendida entre los azande:

Saka aume oo eee, ani asungu na ri ni saka aume.
Apartad las lágrimas oo eee, nos sentaremos con ella y apartaremos las lágrimas.

El «ella» de la canción es la hermana del difunto, es decir, el doliente principal, y el comentario que explica su significado dice: «Cuando un hombre está enfermo de muerte y queda fuera de las posibilidades de los exorcistas curarlo, los exorcistas comienzan a cantar esta canción. Revela a todo el mundo que el individuo no se recuperará», es decir, el individuo por cuya salud están bailando. A veces una canción tiene una asociación general con la brujería o con las medicinas, sin remitirse a personas ni situaciones concretas, aunque, en opinión de los azande, el significado latente existe por regla general en la intención de quien la canta. Un ejemplo sencillo es esta canción en la que Badobo se autoalaba:

Ee, Badobo o, ani amera na ngua.
Ee, Badobo o, vagaremos con la magia.

Es decir, Badobo es un famoso exorcista y será llamado a distritos lejanos para que preste sus servicios profesionales. Sin embargo, otras canciones son completamente irrelacionables con la brujería o la magia, y su significación se relaciona con una diversidad de acontecimientos sociales, al igual que las canciones de las danzas y las fiestas de cerveza. Presentaré un único ejemplo:

Nyemu de nimangi re yuru oo wa, nyemu de nimangi re yuru oo wa nzanga.
Deseo de que una mujer me agarre por la noche oo como la locura, deseo de que una mujer me agarre por la noche oo como la locura.

11. Canon Gore sugiere que el significado es que la rata de árbol y la arena no hacen buena pareja.

CAPÍTULO II

LA FE ZANDE EN LOS EXORCISTAS

I

He explicado que en una sesión concurren varios elementos que tienden a crear fe. Sin embargo, bien cabe preguntarse si la audiencia zande tiene completa fe en lo que dicen sus exorcistas.

Me sorprendió encontrar una considerable cantidad de opiniones escépticas en muchos apartados de la cultura zande y especialmente con respecto a los exorcistas. Unas personas son menos crédulas que otras y más críticas en su aceptación de las afirmaciones de los exorcistas. Estas diferencias de opinión dependen, en gran medida, de los modos de educación, la amplitud de los contactos sociales, las variaciones de la experiencia individual y la personalidad.

Mucha gente dice que la gran mayoría de los exorcistas son farsantes cuya única preocupación es adquirir riqueza. Descubrí que era una creencia bastante normal entre los azande la de que muchos de los profesionales son charlatanes que inventan las respuestas pensando en agradar a quienes les hacen las preguntas y cuya única inspiración es el amor al lucro. De hecho, es probable que la fe zande en sus exorcistas haya decaído desde la conquista europea de su país, debido al gran aumento del número de miembros de la corporación. En los viejos tiempos, sólo dos o tres hombres de la provincia solían hacer de exorcistas, mientras que en la actualidad suponen docenas. He notado una y otra vez, en otras dependencias, respecto de la magia zande, que la fe tiende a disminuir conforme aumenta la población. Actualmente, el exorcista tiene pocos escrúpulos en enseñar a tantos alumnos como pueda conseguir y cobrarles honorarios ridículamente pequeños en comparación con lo que se cobraba en los viejos tiempos. Sobre todo, la profesión no presenta hoy los mismos riesgos que solía tener antes, cuando un error de juicio podía entrañar graves consecuencias. En el desequilibrio cultural general debido a los cambios sociales consiguientes a la conquista y administración, la creencia en la magia y en la brujería ha dejado de tener una función adecuada, y el exorcismo tiende más a convertirse en un pasatiempo que una

profesión seria. Sin embargo, hay muchos datos que demuestran de forma concluyente que el escepticismo no es un fenómeno nuevo. Además, no se trata aquí de la influencia caucásica directa porque tal influencia es muy ligera entre los azande con quienes estuve más familiarizado. También los ancianos completamente libres de tal influencia me han manifestado el mismo escepticismo sobre los exorcistas. Así, mi viejo amigo Ongosi solía decirme que la mayor parte de lo que los exorcistas decían a sus audiencias sólo era *bera,* sólo «suposiciones»: buscan la causa más probable de cualquier problema y la presentan, a la manera de un oráculo inspirado, como una conjetura probable, pero no es *sangba ngua,* las palabras de la medicina, es decir, no procede de las medicinas que han comido.

Ongosi ha estado desde la infancia estrechamente relacionado con la vida de la corte y ha adquirido en gran medida la actitud distante de los nobles hacia las prácticas (plebeyas) «azande». Mi informador Kuagbiaru tenía el mismo punto de vista distante como consecuencia de su relación todavía más estrecha con la vida de la corte. Nunca se sentía profundamente conmovido por las revelaciones de los exorcistas e incluso los trataba con cierto y abierto desprecio. Un joven que había sido capturado de niño por una tribu baka del este del reino de Gbudwe y que había sido educado como paje de confianza de un príncipe demostraba todavía mayor desprecio por los exorcistas y una vez, en una fiesta, le oí burlarse de quienes compartían una comida comunitaria de medicinas. Les dijo que sus medicinas eran de poca utilidad, puesto que él, por orden de su señor, había golpeado mucho a un exorcista y nunca había padecido ninguna consecuencia por su acción, mientras que si las medicinas hubieran tenido algún efecto evidentemente ya hubiese muerto. Su broma sólo era medio en serio y no iba directamente al grano, puesto que las medicinas de los exorcistas sólo tienen ligeras y secundarias funciones protectoras; pero, no obstante, es sintomática de la corriente subterránea de escepticismo. Los exorcistas se reían de manera vergonzante ante esta salida e insistían débilmente en sus poderes. Era difícil para ellos contestar más adecuadamente al confidente de su príncipe, a quien estaban habituados a extender la misma pauta de comportamiento psicofántico que demostraban a su señor. Mekana,[1] cuyas observaciones solían estar teñidas de refrescante escepticismo, estaba acostumbrado a hablar con ligereza de los exorcistas. Contrastaba notablemente con Kamanga, que era un ferviente creyente en todas clases de magia y especialmente en los poderes de los exorcistas, una creencia que meses de apacible esfuerzo por mi parte no consiguieron destruir.

No deseo especialmente dar la impresión de que nadie cree en los exorcistas. La mayor parte de las personas con quienes estaba

1. Ha estado dos años en el servicio militar y ha viajado hasta Wau. Kamanga también ha viajado más que la mayoría de los azande.

familiarizado creía que había unos cuantos exorcistas de completa confianza, pero que la mayoría eran charlatanes. De ahí que en el caso de un exorcista concreto nunca estuvieran absolutamente seguros si se podía o no confiar en sus afirmaciones. Sabían que algunos exorcistas mienten y que otros dicen la verdad, pero no podían decir inmediatamente, por su comportamiento, en qué categoría entraba un determinado exorcista. Se reservaban el juicio y atemperaban la fe con el escepticismo.

Siempre es posible comprobar las afirmaciones del exorcista planteándolas ante el oráculo de los venenos, el cual, no estando sometido al control humano, puede contradecirlas, de tal forma que no es sorprendente que los azande hayan desarrollado dudas. He oído incluso a los propios exorcistas admitir que no todos los miembros de su corporación son de confianza y honrados, sino sólo aquellos que han recibido las correctas medicinas de personas cualificadas para iniciarlos.

II

Mis afirmaciones sobre el escepticismo no se basan únicamente en observaciones de los individuos. Los nobles jóvenes, y a veces también los plebeyos influyentes, ponen a prueba a los exorcistas haciéndoles una broma. El príncipe mayor interpreta a la cortesía en un sentido demasiado profundo como para someter a la vergüenza pública a sus súbditos. El siguiente texto describe una prueba:

> Si quiere saber si un exorcista le estafa, guisa unas pocas gachas y luego pone agua en una vasija como si fuera condimento para acompañar las gachas. Luego ata cuidadosamente hojas alrededor de la vasija y la coloca al lado del cuenco de gachas. Le dice al exorcista: «Dinos el nombre del condimento que hay en la vasija.» Si no dice el nombre del condimento no se le da nada, sino que después de haberle dejado bailar un rato se le dice que eso es todo y que puede irse. Los nobles suelen hacer estas trampas. Algunos utilizan un ala de ave para este fin. El noble coge un ala de ave, con la que previamente ha consultado al oráculo del veneno, y la coloca delante de él y le dice al exorcista: «Dinos el nombre de la persona ante cuyo nombre murió esta ave.» Si el exorcista es un brujo dirá el nombre del hombre por quien murió el ave, porque lo sabe a consecuencia de su brujería. Pero el que no es brujo de ninguna manera dará el nombre del individuo. En realidad, los exorcistas que son brujos son pocos. También son ellos los que hacen cosas hermosas. Se golpean el vientre y la sangre del vientre les sale por la boca. Reúnen abejas, avispones y las dispersan. Abren la boca y les salen ciempiés y gusanos. Quienes hacen estas cosas son verdaderos brujos, no hay engaño en sus actuaciones.

A veces un joven noble pone un trozo de hierro viejo, o cualquier otro objeto, en una vasija y dice al exorcista que adivine qué hay dentro. Un plebeyo amigo mío, Mbira, colocó una vez un cuchillo en una vasija tapada y convocó a los exorcistas para que le dijeran qué contenía la vasija. Después de que tres exorcistas bailaron la

mayor parte del día y dieron cierto número de opiniones equivocadas sobre lo que había dentro de la vasija, el cuarto seguía en silencio y continuaba bailando. Mbira le llamó y le dijo en presencia del público que el sol se estaba ocultando y la gente tenía ganas de volver a sus casas, y le sugirió que dijera lo que había en la vasija tan pronto como le fuera posible, para que se pudiera disolver la reunión. Poco después Mbira abandonó la reunión y se fue a atender sus asuntos personales dentro de una de sus chozas. El exorcista le siguió y le pidió en secreto que le dijera qué había en la vasija para poder salvar su reputación. Mbira se negó a esta petición, llamándole bribón y le informó que no sacaría nada por el trabajo del día.

Es evidente que sólo la persona imbuida de cierto escepticismo puede tratar de esta forma a los adivinos. Sólo quien comprende que gran parte del presunto poder de los adivinos no es nada más que sagaz conjetura, emparejada con el dogmatismo profesional, puede burlarse de este modo. Sin embargo Mbira creía firmemente en toda clase de magias; en realidad, él mismo era un mago de cierta categoría, y creía, además, en la existencia concreta de una clase de magia que confiere poderes proféticos a los exorcistas. Cuando tenía problemas convocaba a los profesionales en su caserío y escuchaba con respeto sus palabras. Estaba convencido de que algunos exorcistas eran genuinos y solía dar sus nombres. Estos profesionales genuinos podían cometer errores, pero poseían excelentes medicinas que le conferían verdaderos poderes proféticos y, sobre todo, poseían *mangu* (materia de brujería). Creía que sólo estos profesionales que son brujos pueden observar y controlar la brujería. Sólo gracias a Belcebú se puede expulsar a los diablos. Este punto de vista aparece con claridad en el texto anteriormente citado.

La doctrina zande sostiene que un brujo puede ver a otro brujo y observar lo que está haciendo en el mundo de la brujería, mientras que los profanos sólo descubren la actividad de los brujos mediante sus oráculos. De ahí que el exorcista que al mismo tiempo es brujo pueda ser fidedigno en proporcionar una correcta información sobre sus compañeros. Es seguro, dicen los azande, que deben saberlo todo sobre los hijos de su propia madre. Los exorcistas, naturalmente, no admiten esta interpretación de sus poderes, que atribuyen exclusivamente a su magia. Admiten que los miembros de su corporación tienen *mangu* en el vientre, pero es *mangu* generado por la magia y de naturaleza absolutamente distinta del *mangu* de los brujos, que es de herencia biológica. El profano no está completamente convencido de esta sutil distinción y prefiere afirmar llanamente que en sus vientres hay *mangu* normal y que esto es lo que capacita a los profesionales del éxito para verla en el vientre de los demás. Se dice que hay dos clases de exorcistas, los que poseen magia pero no tienen talento y los que tienen talento y poseen tanto brujerías como medicinas.[2] Muchas veces he oído a la gente decir

2. Mgr. Lagae, ibid., p. 98, también recoge esta opinión zande.

abiertamente que los exorcistas con éxito son brujos. Un hombre no ofendería deliberadamente a un exorcista lanzando esta opinión en su contra, pero he oído a los azande, especialmente a los príncipes, bromeando con los exorcistas sobre su brujería. Es una de las ideas tradicionalmente asociadas a la corporación. Todo el mundo la conoce.

Otra forma en que podemos valorar la creencia popular en los exorcistas es comparando a los exorcistas con otros agentes oraculares. Nadie opinaría que las revelaciones del exorcista son tan de fiar como las del oráculo del veneno. El mayor cumplido que se puede hacer a un exorcista es decirle que profetiza «exactamente igual que el *benge*», es decir, con absoluta exactitud. Ni puede considerarse a los exorcistas al mismo nivel que el oráculo de las termitas. Los azande más bien los comparan con el oráculo del tablero frotado, que es manipulado por el hombre y se sabe que comete muchos errores. Así, volveremos a encontrar el escepticismo sobre los exorcistas puesto de manifiesto en la gradación de los oráculos. El zande demuestra su desconfianza en el elemento humano de los oráculos poniendo mayor fe en el oráculo del veneno y el oráculo de las termitas, movidos por agentes naturales, que en el oráculo del tablero frotado y en los exorcistas, uno manipulado por la mano humana y el otro un agente humano. Los celos que llevan a los exorcistas a difamarse entre ellos también los desprestigian ante los profanos.

Mucha gente se comporta cínicamente ante trampas como las mencionadas en el texto anterior. A veces los exorcistas meten larvas en un cuerno y colocan el cuerno bajo su taparrabos. Cuando bailan, salen de estos cuernos grandes larvas peludas y se extienden por sus cuerpos, y se supone que proceden del interior de sus vientres. He presenciado esta trampa y pude discutirla sobre el terreno con varias personas del público, y más tarde conseguir comentarios más extensos en privado. Mucha gente creía que había ocurrido un auténtico milagro. Creo que la mayor parte no estaba segura de cómo explicar la aparición del ejército de larvas. Sabían que las larvas pueden ocultarse, pero no tenían pruebas convincentes de que estaban siendo estafados. También sabían que, en el pasado, los exorcistas han realizado grandes milagros, y que incluso hoy hay hermosas cosas que pueden ver quienes visiten parajes lejanos donde los profesionales tienen medicinas mucho más poderosas que las de sus convecinos. Tales personas se reservan el juicio. Pensaran lo que pensaran, se lo guardaban para ellos y, si se les preguntaba, replicaban: «Ay, señor, ¿qué puede decir un hombre de una cosa como ésta? Es algo hermoso y los exorcistas tienen gran magia. ¿Quién puede estar seguro de comprender lo que hacen? Tal vez sea un engaño. Tal vez ser verdad. ¿Quién puede decirlo?» Por otra parte, pocas personas se mostraban franca y abiertamente escépticas sobre todo durante una celebración. Pero algunos lo consideraban un engaño y se reían públicamente, diciendo que si la brujería realmente introdujera larvas dentro de una persona, ésta no bailaría

tan felizmente, sino que yacería seriamente enfermo en su casa. Un muchacho me contó, con afectación, que había visto a un exorcista recogiendo larvas entre hierbas de la maleza el día antes de la ceremonia, y comentó con cínica severidad: «Tal vez fueran las larvas que ha sacado hoy; o tal vez las que han salido de su vientre fueran otras.»

En otra trampa, que yo presencié, el exorcista se tiende a todo lo largo sobre su espalda y se coloca una pesada piedra de moler sobre el pecho, la que es golpeada con un mortero por un compañero de profesión. Mientras los otros exorcistas se arremolinan a su alrededor, cantando y haciendo sonar sus cascabeles en las manos, saltando al aire y dando chillidos, es difícil para el profano ver qué es exactamente lo que ocurre, y quedan muy impresionados de que el exorcista no presente síntomas de colapso sometido a tan rigurosa prueba, fortaleza que atribuyen a su magia. En virtud de mi posición social, yo estaba mejor situado para observar esta maravilla, al tener permiso para ponerme en cuclillas junto a los celebrantes, y de este modo pude ver la exacta manera en que se colocó la piedra sobre el pecho del individuo yacente. Esta trampa sí requiere de un hombre que posea una mayor habilidad. Justo antes de que se colocara la piedra sobre su cuerpo, el exorcista pidió sus cascabeles de mano y, cogiéndolos, flexionó los brazos de tal forma que el peso de la piedra recayera sobre los codos, y eran sus brazos y no el pecho los que soportaban la fuerza del mortero. No sufría ningún daño debido a la elasticidad de los brazos flexionados. Posteriormente descubrí que esta trampa la conocen algunos profanos.

El número escénico más habitual de los exorcistas, en las sesiones, es sacarse sangre de la lengua. Los profanos creen que la sangre se produce de dos maneras. Puede suceder que el exorcista que se corte abiertamente la lengua y deje que la sangre corra por los labios para que todo el mundo la vea. En este caso, el milagro consiste en que los cortes cicatrizan en una espacio de tiempo considerablemente breve, seguramente debido a las medicinas que han comido antes de hacer la incisión. Los exorcistas dicen que si se miran sus lenguas a la mañana siguiente no se observa ninguna herida. Yo he hecho un examen por encima y no he observado llagas.

También se puede conseguir la sangre mediante repetidos golpes en el vientre, y muchas veces he visto a los exorcistas golpeándose laboriosamente en el vientre y vomitando luego sangre. Esto siempre impresiona al público, gran parte del cual piensa que es hermoso poder hacer una cosa así. Otros sospechan la trampa y algunos saben indudablemente cómo se consigue verdaderamente la sangre, pues en cierta oportunidad un zande me lo explicó; en una sesión en que ambos habíamos estado por la tarde, había observado a uno de los celebrantes ir detrás de una choza y cortarse allí la lengua con un cuchillo. Luego salió, se golpeó el vientre varias veces y vomitó sangre. No obstante, incluso mi informante creía que existían

exorcistas que podían sangrarse sin que mediara engaño, y me puso como ejemplo a una o dos personas.

III

Hay toda una diversidad de fraudes que los exorcistas practican con objeto de asombrar a los profanos. Más adelante, en este capítulo, describiré cómo ejecutan el engaño de extraer objetos de los cuerpos de sus pacientes. Este tratamiento no se realiza en la sesión, excepto en una forma menor, cuando un exorcista ha disparado un objeto contra un espectador como un *jeu d'esprit*, sino que tiene lugar cuando el exorcista, en esta función llamado *binza*, es solicitado para asistir en privado a un enfermo, no como adivino, sino como curandero. Al tratar al paciente, por regla general el curandero hace un emplasto con corteza de árbol *kpoyo* (*Grewia mollis*) o con hierba *bingba* retorcida y lo coloca sobre la parte afectada, donde previamente ha hecho una o dos ligeras incisiones con su cuchillo. Luego hace masajes sobre el sitio con las manos y, finalmente, retira el emplasto y busca en él —invariablemente con éxito— un hueso o un trozo de carbón o algún otro objeto, que enseña a la familia del enfermo. El objeto se denomina *hu mangu*, objeto de brujería, y se cree que algún brujo lo ha disparado contra el enfermo y ha causado la enfermedad. A veces no se utiliza el emplasto, sino que simplemente se succiona la parte afectada y se saca el objeto nocivo de la boca.

Ahora bien, es sabido que muchos *abinza* engañan escondiendo el objeto mediante diversos sistemas; cuando se utiliza emplasto, en el emplasto; cuando sólo se utiliza la boca, en la boca. Muchos azande saben cómo puede realizarse este fraude y aconsejan que se insista en el uso de un emplasto hecho de corteza y no de hierba, porque con la corteza es menos fácil engañar. También aconsejan asegurarse de que el exorcista extienda las manos para inspeccionarlas y de que se lave la boca con agua. Pero aunque comprenden que es posible el engaño y que, de hecho, se practica muchas veces, están convencidos de que muchos profesionales son honestos. Unos fingen la extracción de los objetos. Otros tienen poderes para descubrir y revelar los objetos colocados por los brujos en el cuerpo humano.

Otra vez aquí, encontramos amplias diferencias de pareceres entre los distintos profanos. Kamanga, por ejemplo, siempre mostraba una fe sublime en los exorcistas. Ninguna argumentación le causaba una impresión duradera, puesto que la contrarrestaba diciendo que no había nada nuevo en la sugerencia del fraude, pero que eso sólo explicaba una parte de los fenómenos y no todos los fenómenos. Además, nunca estuvo verdaderamente convencido de que ningún exorcista engañara hasta que él mismo se convirtió en exorcista. Sentí pena por él en el momento de su iniciación, cuando se vio conmocionado por el hundimiento de las creencias de su infan-

cia y juventud. Sin embargo, no creo que ni siquiera esta experiencia le convenciera por completo de que todos los exorcistas son farsantes. Ahora sabe que aquellos con quienes ha tenido contactos engañan a sus pacientes, pero todavía cree en la existencia de exorcistas con magia genuina lo bastante fuerte como para descubrir y extraer estos objetos de la brujería.

Debe recordarse también que estas diferencias de actitud no consisten simplemente en diferencias entre individuos, sino que son diferentes actitudes del mismo individuo en situaciones distintas. Al hablar de la brujería señalé que una persona reacciona de modo completamente diferente en las distintas situaciones, ya sea cuando está enfermo, cuando es acusado de brujería y cuando simplemente está contando la doctrina zande a un europeo. De manera similar, he notado que los hombres que suelen hablar con un cierto desprecio de los exorcistas, se den prisa en visitarlos cuando están mal. Además, el individuo que fácilmente acusa a los exorcistas de engañar cuando le acusan de brujo, con la misma facilidad aplaude su habilidad cuando acusan a otra persona, especialmente si se trata de uno de sus enemigos.

Sin embargo, lo cierto es que todos los azande comprenden las posibilidades del fraude. El siguiente texto procede de Kisanga, una persona de brillantez poco habitual, pero al tiempo representa la opinión popular:

> Cuando un hombre se pone enfermo, envían por un exorcista. Antes de ir a ver al enfermo, el exorcista rasca un hueso de animal, lo martillea hasta que es bastante pequeño y luego lo echa en las medicinas de su cuerno. Más tarde llega al caserío del enfermo, toma una bocanada de agua, se enjuaga la boca y abre para que la gente pueda mirar dentro. También extiende las manos para que todo el mundo pueda verlas, y les habla de esta manera: «Observadme bien, no soy un impostor, puesto que no deseo coger nada de nadie fraudulentamente.»
>
> Se levanta y coge la medicina en su cuerno y la pone junto a él, mete un palito dentro y lame el palo, echándose al mismo tiempo el huesecillo a la boca. Aplica la boca a la parte afectada del enfermo, chupa durante largo rato y luego aparta la boca y escupe el huesecillo en la palma de su mano y lo enseña a todo el mundo, diciendo: «Este es el objeto que causaba su enfermedad.» Sigue haciendo lo mismo hasta agotar todos los huesos que se ha echado a la boca.
>
> Pero los exorcistas que son brujos saben quién está perjudicando al enfermo. Antes de ir a ver al enfermo, tal exorcista, en primer lugar, visita al brujo y le suplica, diciendo: «Hazme el favor de dejar a ese hombre en paz para que pueda ponerse bien de su enfermedad, y todo el mundo hablará bien de mí y dirá que verdaderamente soy un exorcista de confianza.»
>
> El brujo le dice: «Muy bien, seré generoso contigo. Si se tratara de otro exorcista seguro que me negaría a su petición. Pero cuando vayas a ver al enfermo, recuerda que debes traer todos los regalos que podamos repartírnoslos.» El exorcista replica: «Te traeré aquí todos los regalos y nos los repartiremos. Sólo quiero aumentar mi reputación entre la gente y ésa es la razón de que haya venido a pe-

dirte este favor, para que cuando yo haya tratado al enfermo se ponga completamente bien.»

El brujo acepta la propuesta del exorcista y el exorcista sale con sus falsos objetos a ver al enfermo, le engaña y vuelve a casa. Inmediatamente el enfermo se recupera, porque el brujo ya ha soltado su presa. El exorcista se entera de que el enfermo se ha recuperado y envía a un mensajero por sus regalos, puesto que él lo ha curado. Los parientes del enfermo no se negarán a hacerle un regalo, desde luego, porque creen que es quien ha salvado a su pariente. Le dan su regalo como él desea; incluso si ha pedido dos lanzas, se las dan. Los exorcistas siempre hacen acuerdos con los brujos para conseguir regalos de la gente. Pero el exorcista que no es brujo no sabe nada y la gente siempre le llama tramposo.

Dos cosas destacan con claridad en esta descrición. La primera que la gente no sólo sabe que los exorcistas pueden sacar objetos de los cuerpos de sus pacientes de forma fraudulenta, sino que también se dan cuenta de la clase de engaño que utilizan. En segundo lugar, que este conocimiento no está en contradicción con una gran fe en los exorcistas, porque se cree que un considerable número de ellos consiguen curas notables gracias a su comercio con los brujos.

Cito un último ejemplo para ilustrar el tipo de experiencia que conduce a los azande a desconfiar de sus exorcistas en cuanto cirujanos. Una vez un amigo mío me contó cómo había visto a un exorcista sacar un objeto rojo del cuerpo de su paciente, y le sorprendió que aquel objeto rojo fuera muy parecido a una flor normal. Como había estado lloviendo mucho aquel día, pudo rastrear las huellas del exorcista hasta el borde del huerto de su paciente, donde encontró una planta con varias de sus flores rojas arrancadas.

IV

Hemos visto que los azande se dan cuenta del engaño que practican los exorcistas en su rol de curanderos y de su ineficacia en el rol de adivinos. Como en otras muchas de sus costumbres, encontramos una mezcla de sentido común y de pensamiento místico, y podemos preguntarnos por qué el sentido común no triunfa sobre la superstición.

Es importante notar que el escepticismo con respecto a los exorcistas no se reprime socialmente. La ausencia de doctrinas formales y coercitivas permite que los azande afirmen que muchos, incluso la mayoría de los exorcistas son fraudulentos. Sin contradecir tales afirmaciones, dejan intacta la creencia principal en los poderes proféticos y terapéuticos de los exorcistas. En realidad, el escepticismo está incluido en la forma de creer en los exorcistas. La fe y el escepticismo son igualmente tradicionales. El escepticismo explica los fallos de los exorcistas y, está dirigido contra exorcistas concretos, incluso tiende a fomentar la fe en los otros.

La habilidad del exorcista depende de la calidad de las medicinas que haya comido y de su posesión de *mangu*. Si no es personalmente «brujo» y no ha comido medicinas lo bastante poderosas, sólo será exorcista de nombre. De ahí que, si se critica a sus exorcistas, los azande estén de acuerdo con uno.

Los azande tienen que plantear sus dudas sobre los poderes místicos de los exorcistas en términos místicos. Un exorcista es un tramposo porque sus medicinas son pobres. Es un mentiroso porque no posee ninguna clase de «brujería». Su lenguaje es tan místico que la crítica de una creencia sólo pueda hacerse en términos de otra creencia que, en realidad, igualmente carece de fundamento. Así, Kisanga cuenta en el texto anteriormente citado (pp. 191-192) cómo engañan los exorcistas. No sólo explica concreta y exactamente cómo engañan, sino que incluso explica cómo sucede que el propio enfermo cree haber sido curado por el falso curandero. Sabe que estaba enfermo, fue tratado y está bien, y supone que el tratamiento le curó. Aunque no fue curado por el tratamiento terapéutico del exorcista, sino por el pacto convenido entre el exorcista y el brujo.

V

He intentado mostrar cómo el ritmo, el modo de pronunciar, el contenido de las profecías, etc., colaboran a crear la fe en los exorcistas, pero todo esto sólo constituye algunas de las formas de sostener la fe y no explica por completo la creencia. El peso de la tradición puede hacerlo por sí solo. Los exorcistas siempre han formado parte de la cultura zande. Constan en las tradiciones más antiguas de su nación. Sus sesiones dan lugar a uno de los pocos tipos de reuniones sociales externas a la vida familiar y, desde temprana edad, los niños han tomado parte en ellas como espectadores, coros y encargados de los tambores. Los azande no consideran que su mundo sería igual sin exorcistas, igual que nosotros no consideramos que el nuestro lo fuera sin médicos. Puesto que existe la brujería es natural que existan exorcistas. No hay incentivo para el agnosticismo. Todas sus creencias encajan y si el zande perdiera su fe en el exorcismo, igualmente tendría que renunciar a sus creencias en la brujería y los oráculos. La sesión de los exorcistas es una afirmación pública de la existencia de la brujería. Es una de las formas en que se expresa la creencia en la brujería y se inculca la creencia en la brujería. Además, los exorcistas forman parte del sistema de los oráculos. Junto con el oráculo del tablero frotado, abastecen de preguntas al oráculo del veneno, que corrobora sus revelaciones. En esta tela de araña de creencias, cada hilo depende de otro hilo, y el zande no puede salir de sus redes porque éste es el único mundo que conoce. La tela de araña no es una estructura externa en la que se encierra. Constituye la textura de su pensamiento y él no puede pensar que su razonamiento esté equivocado. Sin embargo, sus creencias no son completamente fijas, sino variables

y fluctuantes para dar cabida a las distintas situaciones y para permitir la observación empírica e incluso la duda.

Aunque los azande son escépticos sobre muchos exorcistas de su propio tiempo y lugar, creen con más facilidad en las maravillas que se cuentan de los tiempos pasados y de los países extranjeros. Ya he señalado que actualmente la profesión de exorcista tiende a multiplicarse. Los ancianos son especialmente severos en sus juicios, considerándolos despreciables sacaperras, sin ninguna clase de verdadera preparación para el ejercicio. Hablan con orgullo de los viejos tiempos, cuando sólo había uno o dos expertos en cada distrito, y contraponen la capacidad de aquellos expertos con la incompetencia de la actual multitud. La persona que así habla puede considerarse un *laudator temporis acti*, en otras palabras, un creador de mitos. Pero la alabanza del pasado no constituye la mitología, pues ésta tiene que fijarse y formar parte de la herencia social. La cultura zande es singularmente no productiva en lo referente a mitología y los terrenos de la magia son especialmente estériles en este sentido, encontrándose el mito casi únicamente en asociación con los exorcistas e incluso aquí rara vez bien desarrollado.

Hay unas pocas historias recogidas, conocidas por algunos exorcistas, pero no por los profanos, e incluso muchos exorcistas parecen ignorar todo lo que no sean los nombres de las personas de quienes tratan. Hay una historia de Madina, una mujer que apareció viviendo en un agujero de las rocas y fundó la corporación de los exorcistas; hay una historia de su hijo Nzoropoi, que logró, con sus danzas y cantos, que los pájaros cayeran como lluvia; hay una historia sobre una mujer, Semeni, cuyo vientre fue abierto después de su muerte y se descubrieron varias importantes medicinas que ahora utilizan los exorcistas. Estas narraciones sin adornos parecen abarcar todos los mitos existentes. También existen cierto número de referencias a los poderes de los exorcistas en el rico ciclo de historias sobre Ture, que se sitúan a mitad de camino entre los cuentos de hadas y la mitología.

A pesar de su pobreza en antecedentes mitológicos, hay unas cuantas historias que saben todos los azande. Están a mitad de camino entre las tradiciones históricas y la mitología, y tratan de famosos exorcistas de hace cuatro o cinco generaciones, en la época de los reyes Mabenge y Yakpati. La narración que presento aquí cuenta los milagros realizados por los exorcistas de aquellos tiempos, y desde luego los azande creen en los hechos que recogen estas tradiciones.

> Había un hombre que vivía en la corte de Mabenge cuyo nombre era Dengbagine.[3] Nadie sabía quién era su padre ni su madre. Engendró a Bakuparanga.
>
> Vino un ejército a hacer la guerra a Mabenge y acampó al borde

3. Hay varias versiones de esta historia que difieren ligeramente unas de otras. A veces el héroe se llama Rapkö y no Dengbagine.

de aquel gran río, el Uelle, en la ribera opuesta. Mabenge comenzó a reunir a sus súbditos y fue y acampó en las riberas del Uelle, pero encontró imposible cruzar al otro lado debido al tamaño del río. Estaba presente el exorcista de Mabenge, cuyo nombre era Dengbagine, un hombre que solía hacer muchas cosas maravillosas. Dengbagine levantó las campanillas de sus manos y tocó con ellas el agua y las aguas se dividieron y dejaron un camino hasta la otra orilla. Todo el mundo cruzó a la otra ribera y él volvió a golpear el agua y las aguas se juntaron.

Fueron a la batalla y lucharon durante mucho tiempo, y Mabenge derrotó al enemigo. Iniciaron el regreso, volvieron a la orilla del Uelle y no podían atravesar a este lado. Pero vino otra vez Dengbagine e hizo lo que había hecho antes, las aguas se dividieron y todo el mundo pasó a este lado, junto con todas las cosas que habían cogido en la batalla y con muchos cautivos.

Cuando llegaron a este lado del Uelle, los ancianos comenzaron a conspirar contra Dengbagine, diciendo a Mabenge que si seguía viviendo utilizaría una estratagema para matar a Mabenge y que lo mejor sería destruirlo inmediatamente, para que no pudiera hacer ningún mal a Mabenge. Mabenge asintió a la petición de los ancianos, porque él también se había asombrado con el milagro hecho por Dengbagine.

Así que fueron y cogieron a Dengbagine, con objeto de atarlo y matarlo, pero él les suplicó diciendo: «Traed una piedra, atadla a mi pecho y arrojadme al agua, pero de ninguna manera me atraveséis con una lanza.» Así que le ataron una piedra al pecho. Él volvió a suplicarles por sus campanillas de las manos, se las dieron y las cogió con sus manos. Luego lo levantaron y lo lanzaron al agua con la piedra atada al pecho. Permaneció poco tiempo bajo el agua y luego salió a la superficie con las campanillas en las manos. Todo el mundo lo vio encima del agua mientras caminaba sobre las aguas con sus pies. De repente, en las aguas, comenzaron a sonar tambores y gongs y se inició el canto de un coro compuesto por las bocas de muchos hombres. Él comenzó a bailar su danza de la adivinación, se elevó a cierta altura y siguió bailando en el aire a una gran altura, mientras el tambor seguía sonando en el agua, aunque nadie sabía quién lo tocaba para él. Después que hubo bailado durante largo tiempo, se metió súbitamente en el cielo, pero sus campanillas de las manos cayeron a tierra a los pies de Mabenge y penetraron en la tierra. Entonces de repente desapareció de tal forma que nadie lo veía.

Luego Mabenge volvió a su caserío, pero tan pronto como hubo llegado empezó a enfermar a causa de las campanillas de las manos que habían caído a sus pies y penetrado en la tierra. Se puso enfermo y murió en seguida.

Una versión distinta del paso del río, dice así:

Rakpö (Dengbagine) era un exorcista. La gente fue a la guerra y luchó hasta que encontraron un gran río. Él se levantó y cogió la medicina de su cuerno, metió un palito en el cuerno, tomó algo de medicina y la arrojó en medio de las aguas. Las aguas dejaron de fluir, se detuvieron en este lado y en aquel lado y se secaron dejando un fondo arenoso. Mabenge descendió dentro del río con su ejército, lo atravesó, y cuando todas sus compañías habían atravesado a la otra

parte, el ejército que le perseguía avanzó por en medio de las aguas, éstas se juntaron, los cogieron, los arrastraron y mataron, de forma que perecieron todos. Mabenge dijo que Rakpö era un buen exorcista, pues de no haberlo hecho bien, él y todo su ejército hubieran muerto por culpa de este gran río.

Esta segunda versión describe de este modo la muerte de Rakpö:

Rakpö bailó la danza de la adivinación y se elevó y sus campanillas de las manos sonaban *wia wia wia* conforme se elevaba cada vez más alto. La gente lo perdió de vista y nunca se le volvió a ver. Soltó sus campanillas y éstas descendieron y descendieron y cayeron a tierra. Se hincaron en la tierra y la gente cavó en vano, pues nunca las encontraron.

También se dice de Rakpö que:

Hubo un gran exorcista en los viejos tiempos, en los días de Mabenge. Solía bailar la danza de la adivinación y su nombre era Rakpö. Cuando un hombre estaba muy enfermo sus parientes lo levantaban y lo llevaban a Rakpö. Rakpö bailaba la danza de la adivinación. Bailaba y bailaba. Decía a los parientes: «Voy a abrirle el vientre, no tengáis miedo, no os lamentéis.» Cortaba una hoja de banano y la dejaba sobre el suelo y tendía al hombre sobre ella. Abría el vientre, miraba los intestinos y buscaba en ellos la enfermedad de que había muerto. La encontraba, la cortaba y la tiraba al suelo. Cogía el vientre del enfermo y lo ponía en su sitio. Comenzaba a bailar la danza de la adivinación. Bailaba y venía a mirar al enfermo, pero todavía no se había despertado de la muerte. Volvía a danzar y venía a verlo. Miraba dentro de los ojos y veía que había despertado de la muerte. Después la gente examinaba el vientre pero ya no podía ver la cicatriz de su cuchillo. Estaba toda la carne. Los exorcistas aprendieron su arte de él, pues el arte se inició con él.

La primera versión continúa la historia:

Yakpati, hijo de Mabenge, comenzó a conspirar contra Bakuparanga, el hijo de Dengbagine, porque su padre había matado a Mabenge. Un día, en el crepúsculo, Yakpati entró en su choza y habló así a su esposa: «A ese individuo Bakuparanga quiero matarlo mañana, porque su padre ha incurrido en una deuda que debe saldarse.» La esposa, cuyo nombre era Nawote, le dijo: «Ay rey, si le matas, ¿no enfermarán los niños?[4] Porque es un buen exorcista que no sabe engañar.» Yakpati replicó: «No es así. Indudablemente morirá.»

Bakuparanga era un poderoso exorcista y mientras hablaban de él oyó sus palabras porque era brujo.

Por la mañana temprano. Yakpati le envió un mensajero diciéndole que viniera a bailar la danza de la adivinación. Bakuparanga vino a la corte y Yakpati apareció en su corte y le dijo: «He enviado por ti para que vengas y bailes para mí la danza de la adivinación.» Pero

4. «No enfermarán los niños» es, creo, el sentido general de una frase difícil *na wokote gude*. Bakuparango curó a los jóvenes príncipes y princesas de sus indisposiciones.

se lo dijo para engañarlo, porque lo quería matar. Bakuparanga se levantó y dijo a los tambores: «Fijaos en golpear bien para mí los tambores, porque hoy pretendo bailar bien.» Empezó a bailar y a cantar su canción, que era: «Yakpati ha hablado así: Oo, que maten a Bakuparanga. Nawote habló: ¿No enfermarán los niños?»

Después que hubo danzado así durante largo rato, dijo a los tambores: «Dejad de tocar los tambores», y hubo silencio. Se pavoneó por el lugar de las danzas y luego dijo a los tambores que volvieran a tocar. Se apresuraron y los golpearon muy bien. Él bailó durante un rato, dando luego saltos sobre la tierra y bailando por los aires sin ningún apoyo. Mientras todo el mundo se maravillaba de esto, fue subiendo cada vez más alto hasta perderse completamente de vista. Sólo las campanillas de sus manos descendieron desde arriba, cayeron en la tierra y penetraron en ella. Bakuparanga se quedó para siempre en el cielo.

Yakpati y sus súbditos se sorprendieron de esta maravilla, porque pretendían matarlo aquel día. Pero él se había dado cuenta de sus intenciones porque era brujo, eso dicen los azande, puesto que había oído las palabras que Yakpati dijo a su esposa, Nawote, y había oído la réplica de su esposa, que ella le había dado al marido, Yakpati: «Siendo como es un buen exorcista, que cura a la gente de este país, ¿por qué tiene el rey que matarle? Puesto que cura a los niños y no es un farsante como otros exorcistas que siempre están engañando.» Oyó todas estas cosas gracias a su brujería.

También se dice de Bakuparanga que:

Bakuparanga bailaba la danza de la adivinación. Cogía su cuchillo curvo de ceremonial y apuñalaba con él el aire. Se oía el ruido de un árbol golpeado, «*buu*», aunque nadie veía ningún árbol. Cogía su bolsa y la colgaba y la gente veía la bolsa en medio del aire, pero nadie veía el árbol del que estaba suspendida.

Los exorcistas dicen que nadie es capaz de realizar semejantes hazañas hoy y que las medicinas de sus predecesores eran mucho más potentes que las suyas. Ésta fue la Edad de Oro de la magia y ninguno de estos hechos ocurrían en la corte de Gbudwe.

También existen narraciones de hazañas notables de los exorcistas de los pueblos absorbidos dentro de la amalgama zande en la región occidental del reino de Gbudwe:

Cuando los exorcistas de aquel pueblo, los asibali, inician a un novicio, convocan a todo el mundo para que presencie la iniciación. Comienzas golpeando los tambores y todos los exorcistas, junto con el novicio que están a punto de iniciar, salen al aire libre a danzar. Bailan durante mucho tiempo y luego un exorcista viejo dice al novicio: «Corre y patea el árbol que hay allí.» Corre hacia el árbol y al patearlo sus pies penetran en el árbol. Trata de sacarlo, pero está firmemente encajado.

El exorcista dice a los parientes del novicio que traigan regalos y los dejen a su lado. Echan los regalos a su lado y cuando hay bastantes el exorcista rasca un poco de medicina y la frota por la boca del novicio y frota con ella el tronco del árbol. Luego le dice: «Aparta

los pies del árbol.» Trata de retirar los pies y salen fácilmente. Después no queda señal en el árbol.

Si los parientes no hicieran regalos, sus pies se quedarían en medio del árbol durante muchas horas, hasta que pagaran por su liberación.

He aquí otra maravilla que se dice que realizan los exorcistas:

Sus exorcistas realizan la hazaña de enterrar a uno de sus miembros en un agujero en la tierra. Aplastan firmemente la tierra por encima de él y traen un gong y un tambor y los colocan sobre el agujero y los golpean durante largo rato. Después parecen mirar hacia un camino en otra dirección y ven al exorcista que estaba en el agujero que avanza y agita las campanillas de las manos. No tienen ni idea de dónde ha emergido y miran dentro del agujero pero no lo ven allí dentro.

También se cuentan historias curiosas sobre los abagua y estas historias probablemente se refieren a sus exorcistas.

Esa tribu, los abagua, se transforman en moscas y en toda clase de cosas. Van y cortan la cabeza de un gamo y la ponen en el cuerpo de un perro y cogen la cabeza del perro y la ponen en el cuerpo del gamo. Si un anciano de cabellos blancos ve a un joven dormido, se corta su cabeza y, habiéndola colocado en el suelo, corta la cabeza del joven y coloca su cabeza sobre los hombros del joven y la cabeza del joven sobre sus propios hombros, y se va. Cuando el joven se despierta y se reúne con sus amigos por la mañana temprano, nadie le reconoce porque su cabeza no es su propia cabeza.

Actúan siempre de esta manera con la gente que no sabe de sus trampas. Pues estos abagua son como los asibali, porque los asibali actúan de la misma manera y los abagua aprendieron el arte de ellos. Por tanto, la gente tiene mucho cuidado cuando va a su país y no se queda con los hombres de esta tribu si no que los aleja.

Poderes para hacer maravillas se atribuyen incluso a los exorcistas actuales, aunque yo nunca las he presenciado ni he conocido a nadie que alegue haberlas visto con sus propios ojos. Tales historias se basan en cosas oídas. Se dice que todavía hay exorcistas que se dejan encerrar en una choza con la puerta cerrada y con gente rodeando toda la choza, y sin embargo a continuación se les ve venir danzando hacia la choza desde otro punto lejano, para regocijo de todo el mundo. De otros que se cree que son capaces de producir con su magia violentos vientos o enjambres de abejas. Casi no tengo dudas de que tales hechos hayan sucedido en las sesiones y que los exorcistas hayan ganado gran crédito con ellos. Un exorcista de la época de Gbudwe se hizo famoso gracias a su habilidad para localizar y extraer huesos de la tierra no removida y duramente apisonada del palacio del príncipe.

De acuerdo con estas ideas, asociadas por todos con la magia, los azande creen en la actualidad que las medicinas de los exorcistas extranjeros son más poderosas que las de los locales, de tal for-

ma que el exorcista que ha visitado países extranjeros y aprendido nuevas medicinas y técnicas mágicas de curanderos y adivinos extraños es considerado por sus colegas, y también por los profanos, algo más que un exorcista normal. En el pasado parecen haber buscado nuevas magias en los pueblos conquistados por Renzi, Nunge y sus sucesores, en el reino de Ndoruma y Tembura, al oeste de los dominios de Gbudwe. Pero las conquistas de Mange, al este del reino de Gbudwe, puso a sus súbditos en contacto con los de baka, los mundu y los moro, que poseían también exorcistas y el interés mágico se orientó en esta dirección. Durante la presente generación las nuevas técnicas y medicinas se han tomado, sobre todo, de los baka.

CAPÍTULO III

INSTRUCCIÓN DEL NOVICIO EN EL ARTE DE LOS EXORCISTAS

I

He hablado de los exorcistas como corporación, pero no debe suponerse que tengan cohesión de grupo. He mencionado que el liderazgo, entre los exorcistas, nunca es institucional y que hay una completa ausencia de grados basados en la antigüedad. Cada exorcista actúa por su propia cuenta, recoge sus propios honorarios y, hablando en términos generales, sólo es responsable de sí mismo en los asuntos relacionados con la conducta profesional. Su diploma consiste en el conocimiento de determinadas medicinas, que ha aprendido de otro exorcista. Estas medicinas pasan de maestro a alumno a cambio de regalos, pero mientras el alumno mantenga una relación socio-laboral permanente con su maestro, y tal es habitualmente el caso si hay transmisión de magia, no entra en un gremio en el que todos los miembros tengan mutuos privilegios y obligaciones de importancia social. Conviene recordar que el requisito básico para agremiarse radica en el conocimiento de las medicinas y que quien conoce estas medicinas puede venderlas a quien quiera sin necesidad de consultar a sus colegas.

En los viejos tiempos, cuando había pocos exorcistas, debían estar equiparados con los especialistas normales en magia, diferenciándose de ellos sólo en el grado y el modo de especialización. La gran multiplicación de los últimos años y la mayor densidad espacial creada por los asentamientos gubernamentales ha dado lugar a una mayor actividad conjunta. Siempre ha habido alguna clase de iniciación de los nuevos miembros de la corporación, pero difícilmente podía tratarse de una ceremonia a la que asistieran tantos profesionales como asisten hoy. Las comidas comunitarias, en que se reúne cierto número de exorcistas alrededor del fuego y comen medicinas juntos, constituyen ahora un rasgo regular de su vida profesional. Las sesiones actuales suelen ser dirigidas conjuntamente por cierto número de exorcistas, y sólo los príncipes y los plebeyos enriquecidos, los elementos conservadores de la sociedad, convocan a un único profesional para que baile para ellos. No obstante, los exorcistas siempre actúan individualmente en sus funciones de curanderos.

Estas formas de cooperación tienden a crear un sentimiento de grupo y un mecanismo de grupo, pero de carácter esencialmente local, nunca nacional ni siquiera tribal. En cada distrito, los exorcistas actúan en gran medida juntos, pero normalmente no actúan conjuntamente con los exorcistas de otros distritos. Lo que da cohesión a todos sus miembros no es la estructura de la corporación, sino que cierto número de exorcistas aislados, que viven en una pequeña región, poseen una magia común y actúan conjuntamente en cierta cantidad de funciones mágicas, en consecuencia tienden a formar una organización.

El funcionamiento local conjunto tiende, de la misma manera, a crear liderazgo, aunque no un liderazgo permanente o institucional. Lo que ya he descrito sobre la organización de una sesión basta para mostrar que es esencial un cierto grado de coordinación del comportamiento, de hecho un grado de coordinación bastante alto. Los arreglos especiales del lugar de las danzas y el modo de bailar necesitan, de por sí, alguna clase de organización y de liderazgo. Pero el conjunto de las funciones del liderazgo quedarán más claras cuando se haya descrito también el aspecto esotérico de la vida de los exorcistas.

Los azande tienen un sentido político extraordinariamente bien desarrollado, y cualquier actividad conjunta en la que participan se adapta al modelo de su estructura política. En toda actividad siempre hay un *gbia*. Esta palabra significa propiamente «noble», pero también puede utilizarse, simplemente a título de cortesía, con un plebeyo, y en este contexto se refiere al líder de la actividad. Cuando un miembro de la aristocracia participa en una actividad invariablemente es el *gbia*, o bien se mantiene en gran medida fuera de su organización. Cuando la empresa es manejada por plebeyos, uno actúa de *gbia*, según el modelo de la relación noble-plebeyo, aunque no en todo su contenido. He explicado antes que los nobles no se hacen exorcistas, de tal forma que es siempre un plebeyo quien acúa como líder por razones de edad, experiencia, personalidad, proezas y conocimientos de magia. La riqueza y la posición social también cualifican a un individuo en alguna medida para desempeñar el papel dirigente, incluso si su experiencia y conocimientos de la magia son menores que los de otros miembros de la corporación. Así, en nuestro asentamiento, cuando Bage participaba en las sesiones, adoptaba el papel dirigente, puesto que llevaba consigo su estatus político a una esfera de la vida en que no actuaba como agente político. Pero el verdadero líder era Badobo. Badobo, hombre de mediana edad, tenía conocimiento de la magia del exorcismo desde mucho tiempo antes que cualquier otra persona de su vecindad. Antes que él, su padre había sido exorcista y le había iniciado en el arte desde niño. Era diplomático, pero no exhibía ninguno de los caracteres que habitualmente señalan al líder, y su posición de jefe entre los profesionales locales procedía, fundamentalmente, de sus relaciones personales con cada individuo, puesto que había enseñado a la mayor parte de ellos sus conocimientos de las medicinas y les

había apadrinado en la iniciación. Había dos o tres profesionales que se consideraban iguales a Badobo en capacidad profesional, pero carecían de seguidores personales nacidos de la dependencia entre maestro y alumno.

Puesto que todos los exorcistas que actúan conjuntamente viven en la misma vecindad y tiene el mismo ámbito de contactos sociales, están ligados entre sí por gran número de lazos sociales distintos de sus vínculos profesionales. Así, todos son miembros de los mismos grupos políticos. Unos tienen parentesco de sangre, otros por matrimonio, otros de hermandad de sangre, otros por su actividad en una misma sociedad secreta, etcétera. De fundamental importancia es pertenecer al mismo grupo local, donde la densidad espacial impone contactos diarios y un ámbito común de experiencia. Tanto la cohesión como el liderazgo que encontramos en los exorcistas de cualquier localidad se basan en gran medida en las condiciones sociales generales que no tienen una relación específica con su corporación.

II

Por lo que he podido observar, es habitual que un joven manifieste su deseo de ser exorcista a un miembro mayor de la corporación de su distrito y le pida que sea su padrino. Por tanto, al hablar de la manera como son instruidos los novicios me estoy refiriendo al habitual modo de transmitir la magia que emplea el exorcista para con su joven aprendiz. No obstante, a veces he visto a muchachos de menos de dieciséis años, e incluso a niños bastante menores, de cuatro a cinco, que recibían medicinas para comerlas. En estos casos, es el padre o el tío materno quien desea que su hijo o sobrino entre en la profesión y comienza a instruirlo desde sus primeros años en la técnica y a hacer que su espíritu se fortalezca con las medicinas. Así, he visto a niños pequeños que bailaban la danza de los exorcistas y comían sus medicinas, acciones en las que copiaban los movimientos que habían visto a sus mayores en las sesiones y en las comidas mágicas comunitarias. Sus mayores les animaban jovialmente y los niños lo consideraban todo como un juego. Tales niños se van acostumbrando gradualmente a actuar de esta manera y, cuando tienen unos quince años, el padre los lleva en ocasiones con él cuando visitan algún caserío para bailar, aunque no visten ninguno de los adornos ceremoniales ordinarios de los exorcistas. El conocimiento de las medicinas y del comportamiento ritual pasa de esta forma de padre a hijo, poco a poco, a lo largo de un período de muchos años.

Cuando un joven solicita educación a un exorcista, la enseñanza es mucho más acelerada, pero se complica por los pagos[1] y por

1. Es posible que el hijo haga algún pequeño pago al padre, dado que los pagos forman parte del ritual de la iniciación, pero no estoy seguro sobre este punto.

el aprendizaje de los modales requeridos lo cual debe hacerse fuera de la familia y del grupo doméstico. El futuro maestro pregunta al joven si está seguro de querer ser iniciado y le exhorta a considerar los peligros que amenazan a sus parientes y a él mismo si trata de adquirir el conocimiento de la magia sin entusiasmo. También le recuerda que la magia es rara y cara y que el maestro necesitará frecuentes e importantes regalos. Si persiste en su deseo de ser exorcista, el anciano consentirá en enseñarle el arte. Es improbable que sus parientes se opongan si el oráculo del veneno no anuncia como consecuencia ninguna desgracia para el joven ni para ellos.

El novicio comienza a comer medicinas con otros exorcistas para fortalecer su alma y recibir poderes proféticos; es iniciado en la corporación mediante un enterramiento público; recibe un gargajo de brujería para que lo trague; y es llevado a un arroyo y se le muestran las distintas hierbas, arbustos y árboles de los que proceden las medicinas. Éste es el orden que yo he observado en la instrucción de los aprendices. No obstante, no hay un orden fijo para estos ritos.

III

Muchas veces he visto a tres o cuatro exorcistas, y a veces hasta siete u ocho, reunirse en el caserío de un colega experimentado que conoce las hierbas y los árboles con que se hace la cocción mágica, y allí comparten una comida comunitaria. Este exorcista de mayor categoría, que suele ser también el propietario del caserío en que se realiza la ceremonia, ya ha arrancado la maleza cierto número de raíces, las ha rascado y lavado preparándolas para ser guisadas. Las coloca en una olla con agua, y él y sus colegas se reúnen alrededor del fuego para verlas hervir. Charlan y bromean entre ellos sobre una diversidad de temas seculares, aunque a veces también tratan temas de su profesión. No exteriorizan ninguna manifestación de temor o reverencia. Una vez que el agua ha hervido durante algún tiempo y se ha coloreado con los jugos de las plantas, el exorcista que las ha recogido y que las guisa, y al que le llamaré el propietario, aparta la olla del fuego y vierte el líquido en una segunda olla, que pone de nuevo al fuego. Las raíces de que se han extraído los jugos se llevan a una choza cercana, donde se guardan para otra ocasión.

En este momento los exorcistas comienzan a redoblar su atención sobre lo que tienen entre las manos, abandonan las conversaciones seculares y consiguen un notable grado de concentración sobre los jugos medicinales que hierven al fuego. Éste es el primer signo de su comportamiento que evidencia un contacto con los poderes mágicos. A partir de este momento, los conjuros acompañan las diversas fases del guisado y se continúan uno tras otro hasta el final de la ceremonia. Cuando el propietario vierte los jugos medicinales

en una segunda olla para el posterior hervido, generalmente se dirige a ellos con unas pocas palabras, pidiéndoles bienestar para los exorcistas en general y éxito en sus intereses profesionales. Luego divide una bola de pasta, hecha de semillas oleosas molidas y una raíz mágica, en varias bolas redondas pequeñas, una para cada exorcista presente. El propietario las coloca en la periferia de la vasija y, primero él y luego cada exorcista por orden de antigüedad, tira su bola al recipiente. Ahora el propietario coge un cucharón de madera y remueve lentamente el aceite con los jugos, dirigiéndose a las medicinas mientras lo hace, en parte en su nombre y en parte en nombre del novicio que están iniciando:

> Que el mal no caiga sobre mí, sino que me deje en paz. Que no muera. Que adquiera riqueza por mi habilidad profesional. Que ninguno de mis parientes muera por la mala suerte de mi medicina; que mi esposa no muera; mis parientes son animales, mi pariente es la eleusina, que mi eleusina sea fructífera.
>
> (Sobre su alumno.) Que no mueras cuando bailes la danza de los exorcistas. Que tu casa sea próspera y que la brujería no vaya a dañar a tus amigos. Que no muera ninguno de tus parientes. Tus parientes son animales, tu padre es un elefante, el hermano mayor de tu padre es un cerdo colorado, tus esposas son ratas de cañaveral, tu abuelo es un rinoceronte.[2]
>
> (Sobre él mismo.) Si la brujería viene a mi casa, que vuelva al lugar de donde ha venido. Si un hombre hace hechicería contra mí, que muera. Si un hombre tiene mala voluntad contra mi casa, que permanezca alejado y que los compañeros enfadados que vienen a demostrar su desprecio en mi casa reciban una desagradable sorpresa. Que mi casa sea próspera.
>
> (Sobre su alumno.) Que el mal caiga allí, allá; que las medicinas hagan que las cosas sean prósperas para ti.[3] Si alguien se niega a pagar por tus servicios, que no se recobre de su enfermedad. Cuando vayas a bailar con los exorcistas y te miren a la cara, que no estén enfadados contigo, sino que estén contentos, de tal forma que la gente te haga regalos.[4] Cuando vayas a una sesión, que recibas muchos regalos. Cuando bailes, que no te equivoques al localizar la brujería. Cuando toques tu silbato contra los gatos salvajes, que no mueras. Cuando toques tu silbato *zunga*, que el alma del hombre vuelva a él para que no muera.[5]

2. Los azande creen que la adquisición de una magia poderosa puede ser causa de muerte en la familia del nuevo mago, aunque no creo que sostengan la creencia con mucha firmeza. Tienen la misma creencia sobre el aprendizaje de la herrería. De ahí que se diga a las medicinas que los familiares del mago son en realidad animales, de tal forma que la muerte caiga sobre éstos (los animales). Encuentro difícil comprender por qué en tal caso deben incluir la eleusina, pero me dijeron que su inclusión constituye una frase habitual de tales alocuciones.

3. Mientras habla de enviar la brujería en una u otra dirección, deja que el removedor caiga en uno u otro lado de la vasija. Este es un *motivo* muy normal de la magia zande.

4. Los exorcistas que son hostiles entre sí tratarán de usar su magia para evitar que sus colegas obtengan clientes.

5. En este caso el significado es que un brujo ha robado la parte psíquica

El exorcista de más categoría pasa ahora el cucharón a su alumno, que pronuncia unas cuantas palabras sobre la medicina mientras la remueve:

> Medicina que estoy guisando, dime siempre la verdad. No permitas que nadie me dañe con su brujería, pero permíteme reconocer a todos los brujos. No des problemas a mis parientes, porque yo no tengo parientes. Mis parientes viven en la selva y son elefantes y gamos de agua; mis abuelos son los búfalos y todos los pájaros. Cuando baile con los exorcistas mayores, no permitas que me disparen sus dardos. Permíteme ser experto en el arte de los exorcistas, para que la gente me dé muchas lanzas a cambio de mi magia.

Ahora toma el palo otro exorcista y comienza a remover dirigiéndose a la medicina:

> Que la desgracia no caiga sobre mí. Que no muera ninguno de mis parientes; todos mis parientes son animales: jabalíes, antílopes, elefantes y fieras salvajes; mis aves domésticas son perdices. Si alguien viene a dañarme con brujería, que muera. Si alguien viene a mi casa con envidia y malicia, que la envidia y la malicia se vuelvan contra su propietario. Que viva yo largo tiempo con la medicina de los exorcistas para bailar cinco años, diez años, veinte años, durante años y años. Que envejezca bailando la danza de la adivinación. Que los demás exorcistas no me odien ni piensen mal de mí para dañarme con sus medicinas. Cuando bailo con la medicina dentro de mí, que vengan con lanzas y cuchillos, con anillos y piastras, con eleusina y maíz y cacahuetes, para que yo pueda comerlo, y cerveza, para que yo pueda beberla. Que baile en el este, en el reino de Mange, y en el oeste, en el reino de Tembura. Que los hombres sepan de mi fama en el reino de Renzi, al sur, y en el lejano norte, entre los extranjeros de Wau.[6] (Deja caer el cucharón junto a la olla, que queda en la dirección que menciona mientras habla del este, el oeste, el sur y el norte.)

Todo exorcista que desea remover y dirigirse a la medicina puesta al fuego lo hace de esta manera y el propietario añade sal a la mezcla. Al cabo de un rato, el aceite hierve hasta los bordes de la vasija, y al darse cuenta lo saca del fuego, echa el aceite en una calabaza, y luego vuelve a colocar la olla, que aún contiene una pasta oleosa y pegajosa. De nuevo remueven la preparación los exorcistas que así desean hacerlo. Cuando sólo hay dos o tres exorcistas totalmente cualificados y no hay presentes novicios, todos la remueven y se dirigen a la medicina y comen de ella sin necesidad de hacer un pago preliminar al propietario, pero cuando hay gran número de exorcistas, incluyendo a varios novicios, es costumbre que el propietario no les permita hablar libremente, sino que exija un pago por parte de todo el que participe en la comida comunita-

---

del cuerpo del paciente, pero es devuelta cuando el exorcista toca su silbato *zunga*.

6. Es decir, los límites del reino de Gbudwe.

ria. Con lo cual cada exorcista saca media piastra, o un pequeño cuchillo, o un anillo, y lo coloca en el suelo delante de la olla o dentro de la misma. Estos pagos deben colocarse a la vista de las medicinas, las cuales normalmente deben comprarse pues en caso contrario no son potentes. La compra forma parte del condicionamiento ritual de la magia que le confiere potencia. Incluso he visto a un exorcista, que estaba tratando a un paciente sin cobrarle nada, colocar una piastra propia en el suelo, y cuando le pregunté qué hacía, me explicó que sería malo que la medicina no observara ninguna clase de honorario, pues disminuiría su potencia. Si alguien no hace el regalo, el propietario puede amenazar con dejar la medicina en el fuego hasta que se queme y no permitir que ninguno de sus colegas la coma mientras no se hayan hecho los suficientes pagos. Las medicinas son suyas. Las recoge en la selva y las prepara y las guisa con sus propios utensilios. Él es el propietario de las medicinas y los demás deben comprárselas. Debe recordarse que la magia no comprada de esta manera, resulta de dudosa potencia, por lo tanto a quien come le interesa hacer un pequeño pago, así como al propietario recibirlo, no sólo porque el pago de honorarios es parte constitutiva del ritual de la magia, sino también porque en Zandeland se considera fundamental que, cuando los poderes mágicos se transmiten de una persona a otra, los vendedores se sientan satisfechos con el trato, puesto que en otro caso los poderes se perderán en la transferencia. La buena voluntad del propietario es también una condición importante en la venta de magia, y su buena voluntad puede asegurarse mediante un pequeño pago.

Cuando se le han hecho los regalos, el propietario quita la olla del fuego, trasiega el aceite que ha exudado la pasta durante el segundo hervido, y deja a un lado la olla para que se enfríe el residuo. Si hay presente algún novicio, en cuyo especial beneficio se estén guisando las medicinas, la olla se le coloca delante y él pone la cara al vapor, cuidando de mantener los ojos abiertos, de tal forma que le entre por ellos. Otros exorcistas hacen lo mismo y algunos dicen unas palabras a la magia mientras mantienen las caras en la boca de la vasija.

Cuando la pasta se ha enfriado, el propietario la sirve, por regla general favoreciendo primero al novicio. El método de servir es un rasgo regular de las comidas mágicas entre los azande. El que sirve raspa algunas medicinas, con un palo del fondo, de la vasija y lo lleva a la boca de una persona, pero cuando ésta se dispone a comer los aleja rápidamente y lo coloca en la boca de otra. De esta manera, va sirviendo a cada uno de los exorcistas por turno y cuando todos han sido servidos se arremolinan alrededor de la olla y comen el residuo de la pasta preparada, con las manos, como comerían cualquier otra comida.

Cuando se ha acabado, el propietario coge el aceite que antes ha decantado y le añade a una parte cenizas de *ngbimi zawa* (un parásito del *Lophira alata*) quemado y la remueve convirtiéndolo en

un fluido negro. Luego coge un cuchillo y hace incisiones en los pechos, sobre los hombros, en las muñecas y caras, y frota los cortes con un poco del fluido negro. Mientras lo frota en la muñeca de uno, dice:

«Permite que este hombre trate venturosamente a sus pacientes y no se le escapen los objetos de brujería.»

Mientras lo frota en el pecho de otro, dice:

«Si este hombre ve un brujo, permite que su corazón se agite al reconocer la brujería.»

Mientras frota la espalda sobre el omóplato, dice.

«No permitas que nadie dispare contra este hombre con dardos mágicos por la espalda, y si alguien le dispara por la espalda, que perezca el agresor. Que todo el que derrame su sangre muera inmediatamente. Si un brujo viene a dañarlo por la noche, incluso si se acerca por la espalda, que este hombre lo vea, no permitas que el brujo oculte su rostro.»

También beben un poco de este fluido negro y, si hay lo bastante, echan algo en sus cuernos, donde llevan una reserva constante de medicina.

Después de haber tratado a sus colegas de esta forma, el exorcista experimentado imprime en ellos el deseo de hacerles frecuentes pagos y les amonesta a no hacer el tonto con su magia, o no se mantendrá inmutable en sus cuerpos, sino que perderá su poder.

IV

El novicio empieza a tomar parte en estas comidas comunitarias, que generalmente se celebran durante la mañana de un día en que habrá una sesión, al principio de su aprendizaje, puesto que el principal objeto de su carrera es imbuirse de medicinas que le permitan identificar a la brujería. De nuevo conviene destacar que se trata de un procedimiento mágico sencillo. El individuo come medicinas y se vuelve físicamente fuerte, de tal forma que puede resistir la fatiga de la sesión, y espiritualmente fuerte, de tal modo que puede resistir la violencia de los brujos. Las medicinas producen resultados por sí solas, sin que el consumidor esté completamente iniciado y mientras todavía ignora su composición. Por ejemplo, cuando las come un niño pequeño, se supone que le inducen a dar cabriolas a la manera de los exorcistas, y el adulto que lleva tales medicinas en el cuerpo a veces se estremece y salta y vomita violentamente mientras está en su caserío. A veces he visto a exorcistas que se retorcían espasmódicamente y vomitaban

de esta manera, pero casi no tengo dudas de que lo aparentaban delante de los profanos, aunque puede existir un genuino disturbio psicofísico provocado por la sugestión y por la acción de las medicinas. Exactamente las mismas medicinas se utilizan para tratar a los enfermos.

Sin embargo, el individuo que sólo ha comido medicinas unas cuantas veces no está preparado para hacer un papel prominente en la sesión ni para profetizar en ella. A pesar de esto, Kisanga, una de las mentes más versátiles y originales con que he tenido contacto en Zandeland, o bien, para lo que se trata, en cualquier otro lugar, no se acobardó de bailar una tarde y hacer profecías cuando estuvimos en casa de un viejo gobernador plebeyo. Este individuo, llamado Game, celebró la sesión por la noche, porque no quería que estuvieran presentes sus esposas, puesto que creía que algunas eran brujas y le estaban perjudicando. Poco después de que comenzara a bailar el exorcista convocado por Game, Kisanga dijo que sentía las medicinas agitársele dentro y comenzó a bailar con extraordinaria habilidad y energía. Cuando le pregunté cómo no le había visto actuar antes y por qué se había puesto a bailar de repente en la sesión, me explicó que cuando era joven había comenzado a comer medicinas de exorcista, pretendiendo ser especialista, pero por alguna razón, que se me olvida, su padre le había disuadido de continuar su aprendizaje, de manera que nunca había sido propiamente iniciado ni había aprendido los secretos de la corporación. Ahora sentía que las medicinas operaban dentro de su cuerpo (aunque hacía, por lo menos, una década desde que las había comido) y se lo dijo a Game, quien le aconsejó que bailase no fuera a ser que en otro caso le hicieran mal. Me imagino que el caso de Kisanga es muy poco habitual. Había un hombre al que conocí, llamado Sangba, que tomaba parte en las comidas comunitarias de medicinas y que gustaba de bailar con los exorcistas, aunque nunca tomaba parte prominente en sus reuniones, no vestía de exorcista y nunca pretendió hacer profecías. La conducta de Sangba se consideraba bastante rara y no conocí a ninguna otra persona que se comportara de este modo. (Aparece en primer plano en la Lámina XVI). En ocasiones, los exorcistas practican las danzas en el caserío de uno de ellos, con objeto de entrenar al novicio en el arte.

Tan pronto como el joven ha comido la medicina, comienza a bailar, de tal manera que con frecuencia he visto a uno o dos novicios bailando en las sesiones, aunque no pretenden hacer adivinaciones. No estaban lo suficientemente experimentados, pues sólo habían comido una pequeña cantidad de medicina, todavía no habían sido iniciados y no habían aprendido cuáles son las raíces de las que se extraen las medicinas. Todos los novicios esperan, tarde o temprano, alcanzar una posición dentro de la corporación y poder iniciar a sus propios alumnos, y sólo pueden adquirir este estatus cuando hayan aprendido qué hierbas y árboles son los adecuados.

No hay posibilidad de reconocer estas plantas a partir de la observación de las raíces en las comidas comunitarias y, en consecuencia, no hay objeción a que los profanos estén presentes en tales comidas al mismo tiempo que los especialistas, y muchas veces he visto a amigos profanos de los magos sentados junto a ellos mientras comen su pasta, aunque nunca los he observado servir la comida.

Se dice que los exorcistas tienen mucho cuidado de que nadie descubra qué plantas arrancan para sus usos mágicos. Arrancan los tallos y hojas y los esconden en la maleza, a cierta distancia de donde las han cogido, para que nadie pueda seguir sus huellas y conocer sus medicinas. Las plantas se reconocen por el tallo y las hojas, y no por las raíces.

V

La magia debe comprarse como cualquier otra propiedad y la parte verdaderamente significativa de la iniciación es la lenta transferencia de conocimientos, sobre las plantas, del maestro al alumno a cambio de una larga ristra de honorarios. El maestro puede mostrarlas a su alumno de manera casual en cualquier momento en que ambos están juntos en la maleza, como en una cacería, o puede llevarle con este propósito especial. A menos que las medicinas se compren con los adecuados honorarios, existe el peligro de que pierdan su potencia para el receptor durante la transferencia, si el propietario no está satisfecho y tiene mala voluntad para con el comprador. Además, siempre es posible para el maestro, si considera que no ha recibido suficiente pago por sus medicinas, hacer magia para anularlas, de tal forma que no funcionen en el cuerpo del comprador. En tal caso el exorcista guisa medicinas y recita un conjuro sobre ellas para privar al novicio del poder de la magia que ha consumido, o bien celebra un rito especial con el mismo fin. Coge una enredadera del bosque llamada *ngbanza,* ata un extremo de ella a la punta de un mimbre flexible sujeto a la tierra y sujeta el otro extremo a la tierra, de tal forma que es como la cuerda de un arco. Hace entonces la magia del trueno y echa un poco de ella en el extremo inferior de la enredadera, con objeto de que el trueno pueda rugir, golpear la enredadera y cortarla en dos, elevándose la parte alta y quedando la inferior en tierra. Así como la parte superior se eleva, igualmente la medicina sale volando del hombre que la ha consumido.

En el caso de Kamanga, el pago de los honorarios no había sido absolutamente normal, puesto que yo hice regalos de lanzas a su maestro, aunque él complementó estos regalos con propiedades suyas. Se supone que un individuo entrega a su maestro veinte *baso. Baso* es la palabra zande para lanzas, pero suele utilizarse, como en este caso, para cualquier clase de bienes. En realidad el alumno, siendo generalmente una persona joven, tiene pocos bie-

nes propios, de tal manera que paga a plazos durante una serie de años, y él y su maestro llevan mentalmente la contabilidad de lo que se ha pagado. Puede alcanzar una o dos lanzas, pero la mayor parte de sus *baso* consisten en anillos, cuchillos, piastras, vasijas de cerveza, cestas de comida, carne y otros objetos de poco valor. Algunos de estos regalos llegan a sus manos mediante intercambio ritual o se los han obsequiado en ocasión de celebrarse alguna ceremonia, otros los piden a sus parientes, y todavía otros pueden ganarlos trabajando para la administración, por ejemplo como portadores. La mayor parte de ellos se entregan al maestro durante la iniciación.

Si el novicio es agudo e inteligente, pronto puede empezar a ejercer por su propia cuenta, aunque se espera que antes entregue los primeros honorarios a su maestro y que, posteriormente, le haga regalos ocasionales.

Ningún individuo aprende de un solo maestro la inmensa cantidad de medicinas que se pueden llegar a conocer, pues ningún exorcista las conoce todas. Distintas personas conocen distintas medicinas, y cuando un individuo encuentra a otro que conoce una planta de la que él es ignorante, puede intentar comprarle el conocimiento. Si el hombre que conoce la planta es un amigo y la planta no es importante, puede mostrársela gratis, pero otras veces esperará un pequeño pago. Conforme pasan los años y el exorcista entra en más amplio contacto con otros miembros de su profesión, gradualmente va aumentando su conocimiento sobre medicinas. Este hecho nos permite comprender la ansiedad por descubrir el uno las medicinas del otro, en el caso de los dos exorcistas rivales, Badobo y Bögwözu, y por qué ambos pidieron a Kamanga que les mostrara las plantas que el otro le había enseñado. Las plantas que se mencionan en los siguientes párrafos son las medicinas más conocidas y más importantes, y muchas de ellas las aprende el novicio poco antes o después de su ceremonia de iniciación.

VI

Zandeland está cubierto de una red de corrientes de agua que fluyen por ambos lados de la cuenca del Nilo-Congo. Estas corrientes nacen de manantiales que han excavado hendiduras en la tierra, sombreadas por grandes árboles y oscurecidas de denso matorral. A veces, esta erosión ha producido pequeños túneles en la tierra, que nacen de la caverna principal, adornados con raíces de gigantescos árboles y techados de un espeso follaje de arbustos y enredaderas. Los azande temen a estas cavernas, que dan refugio a las serpientes y son las casas de los espíritus y del Ser Supremo.

Antes de ponerse en camino, Kamanga me dijo que el grupo constaba de Badobo, Alenvo y él. Él y Badobo reptarían por el suelo a cuatro patas, luego los espíritus se harían presentes y les

mostrarían las plantas que estaban buscando. Decía que quizás tuvieran que entrar en varios de aquellos túneles oscuros en su búsqueda de plantas, pero en último término los espíritus se las revelarían. Los cogerían a ambos y los arrancarían del suelo y se retirarían adentro con ellos. Badobo se las mostraría a Kamanga, de forma que él a su vez, algún día, pudiera mostrárselas a sus alumnos. Mientras tanto, Alenvo estaría fuera de la caverna, haciendo sonar sus campanillas de las manos, y ellos podrían orientarse hacia el sonido en la oscuridad. Si no fuera por estas campanillas se perderían.

Kamanga tenía algunas dudas sobre la exacta naturaleza de los espíritus que habitaban en estas regiones oscuras y pantanosas. Sabía que eran espíritus normales de personas fallecidas, pero creía también que allí moraban los espíritus de los exorcistas fallecidos. Esta es la única referencia que tengo de la asociación entre los espíritus de los muertos y las medicinas que utilizan los exorcistas, asociación que se basa en el hecho de que los últimos viven donde crecen las primeras y no en que los espíritus jueguen ningún papel en las técnicas mágicas de la corporación. Los espíritus simplemente les muestran dónde crecen las plantas en la oscuridad.

Presento la descripción de Kamanga de lo que ocurrió:

> Caminamos largo trecho hasta la fuente de un arroyo por un caminito que conducía hasta allí. Seguimos hasta un árbol que hay allí y entonces ellos[7] se detuvieron y me dijeron que iban a entrar conmigo en la tierra al lugar en que vivían los espíritus de las medicinas y el Ser Supremo, así que ¿qué me parecía hacerles un regalo? No era probable que me acompañaran con las manos vacías. Me detuve ante esto y pensé durante un rato, y luego cogí una piastra y se la di. Entonces Badobo dijo que continuaríamos y me enseñaría las medicinas. Continuamos un rato hasta que llegamos a la boca de una caverna, en todo caso una caverna grandísima, donde dijeron: «Entremos.»
>
> Badobo me dijo que me montara a su espalda mientras él avanzaba a cuatro patas, de tal manera que me senté sobre su espalda y me agarré a él con las manos. Me dijo que me llevaría adelante y que no debía tener miedo. Entramos en esta caverna. De repente, puso la cabeza en el suelo, apoyándola sobre el dorso de las manos. Todo este tiempo estuve sobre su espalda. Seguimos adelante y, de nuevo, Badobo apoyó la cabeza sobre el dorso de las manos. Todo el suelo de la caverna vibraba: «*li li li li li*». Seguimos y nos acercamos a otra entrada de la caverna, donde realizó la última inclinación en el suelo. Me dijo: «Cuando dé un súbito salto y coja una planta, agárrala tú también.» Yo asentí.
>
> Así que se agachó, luego de repente saltó, de repente se puso en marcha, y agarró una planta en medio de la caverna, y yo también la cogí. Me dijo: «Ésta es la planta que iba a enseñarte.» Me dijo que, de ser otro, desde luego que le hubiera pedido un pago, especialmente dado que los espíritus no nos habían hecho ningún daño en el suelo

7. Es decir, su maestro Badobo y el otro exorcista, Alenvo.

de la caverna y no habíamos oído quejidos mientras me mostraba esta medicina, de tal forma que parecía que mi iniciación prosperaba; pues si mi iniciación no hubiera prosperado, entonces los espíritus hubieran estado enfadados y nosotros tendríamos que haberlos oído quejándose: «*Bazogare oooo.*»[8] Sin duda yo también habría visto una serpiente en la caverna. Pero dado que le había acompañado y él me había llevado consigo al lugar del Ser Supremo, yo no había oído quejidos. No había oído el lenguaje de los espíritus. Ninguna gran serpiente nos había atacado. Luego me dijo: «Esta planta que te estoy enseñando es una medicina muy poderosa de los exorcistas.» Luego me dijo que doblara la cabeza y mirase al suelo, dentro del profundo estanque que había allí.

Le pregunté: «¿Cómo se llama la medicina que has arrancado?», y me respondió: «Se llama *bagu*, porque no duerme tranquila, sino que sus hojas murmuran toda la noche "*guuuuuu*".» Me dijo que hay otra poderosa medicina llamada *nderoko* en la orilla de los arroyos y que vería sus raíces tentaculares extenderse por la entrada de esta caverna, y le dijo a Alenvo que cortara una de ellas con su cuchillo. Alenvo la cortó y la rompió y gritó: «¡Lanzas, lanzas, lanzas, lanzas!» Pues siempre que arrancábamos una planta junto a este arroyo, siempre decían cuando la arrancaban: «¡Lanzas, lanzas, lanzas!»[9] Hablaban de esta forma de todas las medicinas de los exorcistas.

Badobo me mostró una planta llamada *mbiango* (*Gardenia vogelii, G. Jovis-Tonantis, G. mallefera*) y me dijo: «Ves esta planta *mbiango*, cuando vayas a adivinar en nombre de un enfermo, quémala y añade sus cenizas a tu pasta mágica. Si mientras bailas comienzan a caerte lágrimas de los ojos, sabrás que no se recobrará de su enfermedad.» Badobo acabó sobre la medicina, me mostró otra llamada *bagire* y me dijo que extrajera también sus raíces, porque es una de las medicinas de los exorcistas. Además, me enseñó la medicina *zerezere* y el árbol *kukuruku* (*Cola cordifolia*), que tiene profundas raíces rojas. El *kukuruku* lo arrancan cuando es un renuevo joven.

Me mostró otra medicina llamada *vondoro* y me dijo que si hubiese una epidemia y todo el mundo se pusiera enfermo, siendo exorcista, debería ir a la orilla del arroyo y raspar un poco de la madera, guisarla, pronunciar un conjuro sobre ella y dársela a mis esposas e hijos, diciendo: «Esa enfermedad que está importunando a todo el mundo, que no llegue a mi caserío.» Luego debo coger sus jugos mezclados con aceite y untar las caras de mi esposa e hijos con ellos. Debo coger el residuo y tirarlo en todas direcciones en los bordes de mi caserío.

También me mostró el *bisi* de los exorcistas y me dijo que cuando hubiera pasado bastante tiempo desde mi iniciación y quisiera volver a empezar a comer animales de piel luminosa, arrancara esta medicina para ennegrecer a los animales con ella. Debía comerlo.[10] Le pregunté cómo se llamaba y replicó que se llamaba *birikpwedi*.

Luego fuimos y nos pusimos en medio del arroyo, donde Badobo me dijo: «Quiero que me enseñes, mientras estamos aquí juntos, qué plantas de entre éstas te enseñó Bögwözu que se utilizan entre los exorcistas baka.» Miré alrededor y le dije: «La raíz del *kofo*, allí en el centro del arroyo, ésa es la planta que me enseñó como medicina

8. La canción funeraria de las plañideras.
9. Se refiere a los pagos que el alumno hace a su maestro.
10. Véase p. 215, donde se explica esta frase.

baka.» Badobo me preguntó: «¿Y otra?» Y contesté: «La *zerezere.*» Volvió a preguntarme: «¿Y otra?» Repliqué: «La *ngumbe.*» Y volvió a preguntarme otra vez: «¿Y otra?» Y le contesté: «Una pequeña medicina llamada *orakindi,* y otra medicina llamada *pusa.* La medicina que me enseñó para curar la enfermedad *kaza diambara* (endometritis) es la *rangburangbu* (*Kigelia Aethiopica*). También me enseñó la gran enredadera *kpokpo.*»

Le dije los nombres de estas plantas, que Bögwözu me había enseñado y, cuando llegué a este punto, Badobo me dijo: «Sí. Te enseñó mucho. Todas nuestras medicinas son las mismas. Esas medicinas que él te enseñó también son mis medicinas, pero todavía hay tres medicinas que no te enseñó.» Entonces Badobo comenzó a enseñarme nuevas medicinas, a saber: la *ziga*[11] de los exorcistas, que es el *zerengbondo.* Me dijo que me enseñaba la *ziga* de los exorcistas para que, cuando comenzara a guisar medicinas con frecuencia y me convirtiera en un exorcista importante, conociera su hoja entre otras plantas. Me dijo que no raspara su madera hacia el este, sino únicamente hacia el oeste. Cuando la guisara y pronunciara un conjuro sobre ella debía decir: «Que nadie me mate como consecuencia de mis actividades profesionales. Que mis esposas no dejen mi caserío. Que mis esposas no mueran como consecuencia de la práctica de mi arte.» Me dijo que debía pronunciar el conjuro de esta manera y que, cuando hubiera guisado las medicinas, debía coger el residuo (es decir, las maderas que se han hervido para extraer los jugos) y enterrarlo en el porche de mi choza y en el lugar donde estuviera el fuego de mi casa. Dijo que debía comer la pasta medicinal y untar a mis esposas e hijos con su aceite. Dijo que cuando fuera a bailar la danza de la adivinación, ningún mal podría ocurrirme ni mi esposa moriría a consecuencia de mis actividades profesionales, porque para eso guisan la *ziga,* para evitar que la mala suerte de las medicinas recaigan sobre sus esposas, de otra forma ninguna esposa de exorcista viviría mucho. Luego acabó su charla sobre las medicinas con lo que había dicho sobre la *ziga.*

No he recogido los hechos de la iniciación de Kamanga en el orden en que ocurrieron, pues fue enterrado ritualmente antes de tragar escupitajo de brujería y tragó escupitajo de brujería antes de rendir su visita a las fuentes de los arroyos, pero el orden en que los he presentado es más adecuado para la textura de mi descripción y su exacta cronología no tiene demasiada importancia. Cada rito es una investidura autónoma de poderes mágicos y, en su totalidad, constituyen todo el equipamiento del exorcista.

11. Muchas medicinas azande tienen un *ziga* o antídoto (véase p. 425). En este caso, se come el antídoto con objeto de evitar que la desgracia caiga sobre la familia del novicio, puesto que, como se ha explicado en una nota anterior, se considera que la adquisición de una magia poderosa puede causar la muerte de alguien de la familia o de otro pariente. Se espera que aquel sobre quien recaiga la mala suerte, si tal ocurre, sea un pariente lejano.

Bögwözu había llegado más tarde a nuestra vecindad y se había mostrado un organizador capaz y un intrigante fértil en recursos. Inmediatamente dominó a los exorcistas locales y les intimidó a aceptar su liderazgo mediante sus alegatos de gran alcance y su imponente figura y personalidad. Dijo a todo el mundo que su magia no era la vieja magia zande de los exorcistas, la *böndöku*, sino una magia más poderosa que había aprendido entre los baka de un hombre, Bögwözu, cuyo nombre había adoptado como apodo profesional. Decía que este hombre le había enviado a examinar la condición de los exorcistas de nuestra región y a descubrir si realmente poseían *mbiro* (medicinas) y *mangu* («brujería») en el estómago y, caso de que no, a abastecerlos. Injurió a Badobo y a Alenvo diciendo, a ellos y a sus colegas, que en vano había mirado dentro de sus cuerpos sin encontrar medicinas ni «brujería». Durante un mes estuvo organizando su fraternidad. Les dio nuevos nombres profesionales y guisó medicinas para que las comieran, advirtiéndoles al mismo tiempo de que, si no le pagaban honorarios por sus molestias, los expulsaría de la fraternidad y, cuando regresara a casa, haría magia para que las medicinas que les había dado a comer fueran expulsadas de sus cuerpos. Incluso dijo a Badobo que, si no tenía buenos sentimientos hacia él, le atacaría y le mataría con su medicina *yaguma*. Removería su agua medicinada con las mismas consecuencias. Impuso restricciones para entrar en la corporación, amonestando a los especialistas locales por lo tontos que habían sido, iniciando a tanta gente por unos honorarios tan impropios. Reforzó el procedimiento e impuso tabús más rigurosos.

Los tabús que recaen sobre el novicio mientras está pasando la iniciación no son por regla general rigurosos, y probablemente, su observación es laxa, pues en mi experiencia he descubierto que los azande consideran a muchos de sus tabús más que nada como una formalidad exterior. Generalmente, el novicio debe abstenerse de la carne de wart-hog, de elefante, de tortuga, de pez eléctrico, de rata casera, de caballo, de gato salvaje, y de cierto número de plantas *tande* (*Dyschoriste Perrottitti*), *nvute* y *suri-*, pero, en cualquier caso, no es probable que coma ninguna de estas cosas, a excepción del elefante y el wart-hog, de tal forma que la prohibición es sobre todo una restricción nominal.

El día antes del entierro ritual no tiene permitido tener relaciones sexuales con su esposa, dormir sobre estera o lavarse con agua caliente. Debe llevar a la cintura un cordón hecho de árbol *dakpa* (*Bauhinia reticulata*). Mgr. Lagae dice que tiene que observar estas prohibiciones rituales desde la víspera del día en que se celebra la sesión, pero yo nunca he oído decir que nadie guarde estos tabús. Ni he oído que los novicios se abstengan del contacto sexual durante el período de iniciación, como afirma Mgr. Lagae.[12]

12. Lagae, ibid., p. 99.

Desde luego, Kamanga mantuvo sus relaciones sexuales durante este período.

Cada exorcista impone distintas reglas a sus alumnos, de tal forma que uno puede incluir una mayor variedad de acciones tabús que otro e insistir con mayor rigor en su cumplimiento. Bögwözu, por ejemplo, ponía mayor énfasis del habitual en los tabús que condicionaban su magia. No admitía las irregularidades habituales y decía que si alguien comiera medicinas y luego gamo de la selva o la planta *mboyo,* se acostara con una mujer, durmiera en su cama o se lavara durante los seis días siguientes a haberlas consumido, moriría.

Si los tabús a que está sometido el novicio incluyen la prohibición de comer animales de coloraciones luminosas, estos animales deben ser ennegrecidos para que pueda volver a comerlos. El maestro guisa trozos de su piel con aceite y se los da a comer al novicio. Mgr. Lagae escribe:

> La piel del gamo, del cerdo salvaje y del elefante componen el menú, con ajonjolí (*m*) *bikpara* como condimento. El maestro imparte su última información, entrega un silbato mágico al novicio, toma un trago de agua y lo escupe en el suelo, diciendo: «Te he dado las medicinas de los exorcistas y tú me has pagado por ellas. Debes partir y puedes hacer lo que quieras con cuanto te paguen por adivinar».[13]

VIII

Bögwözu acompañó sus reformas con extravagantes jactancias sobre su reputación y sus clientes aristocráticos, jactancias que probablemente eran falsas, puesto que más tarde conocí a dos de estos clientes y ambos negaron sus alegatos. Su exigencia de honorarios era incesante. Poco después de haber guisado las medicinas para sus colegas en una reunión especial convenida para este fin, regresé a mi choza y escribí una descripción de lo que me había llamado la atención de forma particular en su comportamiento.

Bögwözu era agresivo en todo momento, regañaba a Badobo porque se paseaba durante los procedimientos, ordenaba a todo el mundo que dejara de hablar, prohibía a los exorcistas que comieran gamo y la planta *mboyo,* o que tuvieran relaciones sexuales después de comer sus medicinas; pero sólo después de que hubiera estado guisado y medio comido el aceite por los presentes comenzó a ser ofensivo respecto al dinero. Recogió un anillo que le habían regalado y preguntó, con sarcasmo, qué pensaba que era aquello, e hizo un amago de tirarlo a la maleza, pero en vez de eso lo tiró al centro del caserío, diciendo: «¿Dónde hay un niño?» Luego cogió una moneda belga procedente del Congo y preguntó irónicamente qué podía hacer con aquello. ¿Iba a ir al Congo Belga a cambiarla por media piastra? ¡Quizás alguna mujer la quisiera

13. Ibid., p. 99.

para su hijo! La tiró igual que el anillo. Ambas cosas fueron ansiosamente recogidas por los niños.

La riqueza, dijo, consiste en lanzas, gallinas y piastras. Muy bien, no les daría ninguna más de sus medicinas. Se las arreglaría con ellos, pronunciaría sus nombres en un conjuro sobre las medicinas para quitarles todos los poderes. No era un estafador, las suyas eran las mejores medicinas posibles y no se las daría a cambio de nada. Ellos estaban haciendo el tonto. Bien, no los quería. Había terminado con ellos. Había mirado dentro de sus vientres y descubierto que no poseían ninguna medicina ni tampoco «brujería». Simplemente estaban haciendo el tonto. Si no querían sus medicinas, muy bien, eso no importaba; pero cuando bailaran y adivinaran la gente vería su estupidez. Cuando trataran quirúrgicamente a la gente, sus pacientes morirían y la gente no los querría a consecuencia de sus podridas medicinas. Bien, estaba cansado de su estupidez y si querían sus hermosas medicinas tendrían que pagar con hermosos regalos.

Todos eran alumnos de Badobo y habían venido a comer sus (de Bögwözu) medicinas sin nada en las manos. Todo era culpa de Badobo, pues él no había traído ningún regalo. ¡Aquí estaba, un viejo exorcista, actuando a su manera! ¡Oh! ¿Dónde estaba la esposa del hombre? (ella lo sabría mejor). No era cosa de risa; hablaba en tono de chanza, cierto, pero la cosa no era para reírse.

Todos soportaron estas admoniciones con bastante docilidad y replicaron: «Sí, maestro, lo que dices es cierto.» Badobo fue especialmente sumiso: «Maestro, dices las palabras de las medicinas, lo que dices son las órdenes de las medicinas.» Pero en sus corazones decían otras cosas; pensaban que había algo de verdad en lo que Bögwözu les estaba diciendo, pero también mucho deseo de beneficiarse. Hacia dentro se sonreían con sus gestos más teatrales y se decían a sí mismos, y luego unos a otros, que el individuo no tenía derecho a venir aquí con su cháchara y entrometerse en el campo de acción de otro. Había sido rudo con Badobo en su casa y ante su propia esposa y eso era un comportamiento muy vulgar. En cuanto a toda la cháchara sobre que le pagaran lanzas, bien, bien, bien, ¡indudablemente tenía grandes deseos de beneficiarse!

Todo el mundo era servicial con él en su presencia y se guardaba sus verdaderos pensamientos hasta que se había ido, y entonces intentaban manifestarlos en murmuraciones hechas con buen humor y salpicadas de maliciosas burlas. En realidad, el individuo hablaba en términos tan rudos, era tan imperioso, tan francamente avariento, que nunca se le hubiera permitido ir tan lejos en la vida social ordinaria. Se le permitía decir lo que quisiese porque en tales cuestiones todo el mundo busca beneficiarse con absoluta desvergüenza y porque hablaba en su papel de profesional. Su posición en el mundo de la medicina le permitía decir tales cosas sin delinquir. No obstante, expresaba sus observaciones con humor, de tal forma que todo el mundo riera, tan sólo para decir que no

era cosa de risa. Toda su pose profesional era convincente y se prestaba a la confianza incluso de mi escéptico espíritu. Sus mismos movimientos y palabras eran tan seguros que no traicionaban ningún signo de estar trampeando. Era un brillante ejemplar de fanfarrón.

Me inquietaba saber por qué Badobo y los otros exorcistas se sometían dócilmente a esta ampulosidad. Las razones que me dieron fueron que esperaban obtener de él medicinas que ellos no conocían, puesto que no habían tenido ocasión de visitar Bakaland; que Bögwözu sólo era una ave de paso y no les molestaría mucho tiempo; y que sus propias medicinas eran lo bastante potentes para entendérselas con él cuando llegara el momento y evitarían el triunfal cumplimiento de sus proyectos. Pregunté a Badobo por qué era servil con un hombre que le insultaba con tanta libertad. Me contestó que Bögwözu había actuado de acuerdo con las costumbres de los exorcistas, aunque, era cierto, sus métodos eran distintos, pues si alguien le daba lanzas, entonces él le enseñaría todas las medicinas sin mayores complicaciones. No querría lanzas constantemente, como hacía su compañero. Bögwözu siempre estaba persiguiendo sus bienes, y ¿por qué? Su medicina era la misma que la de ellos, su *mbiro* era la misma, su *ranga* la misma, su *togo* era la misma.[14] Sin embargo, había pequeñas diferencias concretas, y debido a éstas era por lo que le hacían regalos y escuchaban su parloteo. La suya era la medicina del pueblo baka. Ellos construyen un altar en una choza y cuelgan sobre él las vestiduras de sus danzas. Poseen medicina que les permite disparar contra la brujería con arco y flechas. Conocen una medicina que les permite localizar al brujo desde lejos y romperle el cordel de la cintura. Introdujeron el instrumento *makama*.[15] Bueno, él estaba ansioso de añadir las medicinas baka a su propio stock de medicinas azande, igualmente por una nueva medicina le daría el exorcista que se la enseñara un cuchillo o algún otro objeto de no mucho valor. Tal era la razón de que hiciera regalos a Bögwözu y escuchara su parloteo. Si le hubiera preguntado a Bögwözu por qué había venido aquí a entrometerse en su (de Badobo) terreno, hubiera recogido sus cosas y se hubiera ido, y se hubiera perdido toda posibilidad de adquirir nuevas medicinas. Si un conocido exorcista como Bögwözu viene a bailar en la vecindad de uno, se le invita a la casa y se le hace un regalo al estrecharle la mano allí. Bögwözu le trataría de la misma forma si él fuera a visitarle en el país de Rikita (donde vivía Bögwözu). Entonces, si Bögwözu tiene medicinas que uno no posee, uno saca con su presencia provecho al adquirirlas. Además, aun cuando siempre estaba pidiendo cosas, no había nada de vergonzoso en el hecho de vender medicinas.

14. Se trata de distintos tipos de medicinas.
15. El instrumento se describe en la p. 348.

Mientras se desarrollaban estas disputas, parte a la luz y parte en la murmuración, a escondidas, Bögwözu llevó a Kamanga a unos doscientas yardas del asentamiento gubernamental en que vivíamos, a una choza de hierba con objeto de expectorar un escupitajo de brujería para él. Hacía falta cierta preparación. La choza, creo, había sido previamente erigida con otro fin, pero en su interior Bögwözu construyó un altar según la costumbre de los exorcistas del país de los baka. El altar era del mismo tipo del que erigen los azande en el centro de sus caseríos para los espíritus. En la cabecera del altar, en forma de copa, colocó dos calabazas, en una de las cuales iba a depositar el escupitajo de brujería para que Kamanga se lo tragara. Como la choza era pequeña, el altar también debió ser muy pequeño. Yo no lo vi. A pocos pies del altar había una estaca de menor tamaño clavada en el suelo, y la punta estaba unida al centro del tronco del altar mediante largos tallos de la hermosa enredadera *araka,* una planta muy utilizada por los exorcistas en su ritual. En la base del altar, se habían insertado medicinas en un agujero hecho en el suelo y cubierto de tierra, como protección contra la brujería y la hechicería.

Antes de presentar la descripción de Kamanga de lo sucedido cuando acompañó a su colega a la choza, debo referirme una vez más al significado de la palabra *mangu.* Hemos visto que es opinión común entre los profanos que muchos exorcistas son tan brujos como aquellos para cuya caza se les emplea, y que la brujería *mangu,* más bien que la magia *mbiro,* es la verdadera fuente de su inspiración. Indiqué que esta insinuación es despectivamente negada por los exorcistas, quienes señalan que, aunque probablemente hay cierta cantidad de brujos hereditarios en sus filas, esto representa una azarosa combinación de brujería y magia en la misma persona, y que los poderes proféticos y terapéuticos sólo proceden de sus medicinas.

¿No es sorprendente, por tanto, que uno de los ritos más importantes de su iniciación consista en el traspaso del escupitajo de brujería del maestro al alumno? Si se pregunta a un exorcista sobre este punto, responderá que la brujería de los brujos en una cosa y la brujería de los exorcistas, otra. La segunda es una substancia análoga a la primera, pero una es producto de las medicinas y la otra una característica física hereditaria. Una está dirigida hacia la protección y curación de la humanidad, la otra pretende su destrucción. El escupitajo de brujería de los exorcistas es una consecuencia de la planta *ranga* que, cuando se come, forma una sustancia en sus estómagos que puede expectorarse y ser tragada por los iniciados. Kamanga me describió la ingestión de *mangu* como sigue:

> Fuimos con ellos y cuando llegamos a la mitad del camino me preguntaron qué tipo de magia deseaba. Contesté que deseaba recibir

mangu y *zapada*,[16] y también deseaba que me enseñaran la *yaguma*.[17] Me dijeron: «Muy bien, párate aquí.» Todos siguieron hasta la choza, dejándome en la maleza, completamente solo. Luego dijeron a uno de ellos que fuera a buscarme, y vino y me cogió y me dijo que me pusiera las manos sobre los ojos, y de este modo llegamos a la choza y entramos en ella. Cuando entramos dijeron en lengua baka: «*Keraban, keraban, makaraka*»,[18] y luego le pidieron a uno que me guiara alrededor del altar. Me hicieron sentar, lo que hice con las piernas extendidas delante. Entonces Bögwözu dijo: «Echad gotas en sus ojos, echad gotas en sus ojos.» Extendieron la piel de mis mejillas, con objeto de sostenerme los ojos abiertos y me dijeron que las gotas que iban a echarme en los ojos haría que todo el «frío» saliera de mi cuerpo, de tal forma que no me equivocara en mis profecías. Cuando bailara, sólo diría la verdad. El «frío» me abandonaría por completo y regresaría al río. Así que me echaron gotas en los ojos y en la nariz, de tal forma que dejé de ver.

Luego me agarraron por la cabeza y me obligaron a echarme hacia atrás, mientras me bajaban la mandíbula para mantenerme la boca abierta, y decían (a Bögwözu): «Expectora un escupitajo de brujería.» Bögwözu hizo un ruido de bascas: «*Uwe, uwe, uwe.*» Le golpearon en la espalda, diciéndole: «Expectora un escupitajo de brujería, expectora un escupitajo de brujería.» Cuando expectoró lo recogieron en una pequeña calabaza y me lo echaron en la boca y yo me lo tragué, aunque no conseguí tragármelo todo, pues escupí una parte en la mano para verlo, a lo que ellos dijeron: «Eso está mal hecho; traga y trágalo rápido.» Era una cosa pequeñísima. Así que me lo tragué como ellos me ordenaban y comenzó a molestarme intensamente, y arrojé con violencia y ellos dijeron: «¡Ay! Esto pasa porque no has pagado el bastante número de lanzas. Ésa es la razón de que el escupitajo de brujería te esté causando molestias y no se haya asentado tranquilamente en seguida.»

Entonces se pusieron de pie a mi alrededor y me dijeron: «Dinos los secretos de los exorcistas que Badobo te ha revelado.» Respondí: «Badobo me dio a comer medicina *mbiro*, pero no me lo ha enseñado todo sobre las medicinas.» Ellos dijeron: «Muy bien, ahora debes aprender cómo sacar objetos de los cuerpos de tus pacientes; te enseñaremos eso.» Mientras que en realidad habían preparado el emplasto por anticipado habían insertado un pequeño objeto en su interior y lo habían colocado cerca del altar.[19] Uno de ellos dijo que tenía un dolor en la pantorrilla, de tal forma que me señalaron el emplasto y me dijeron que lo tratara en su presencia, con objeto de que pudieran ver lo que hacía. Me dijeron que diera masaje sobre la parte afectada con objeto de sentirlo con mi mano, y así lo hice, y encontré que estaba caliente. Luego me dijeron que pusiera el emplasto sobre la mano, con objeto de sacar a la superficie la enfermedad. Me dijeron que dijera: «*Keraban, keraban, makaraka.*» Lo dije y comencé a tratar al paciente. Aparté el emplasto y comenzamos a buscar en él y

16. La magia de extraer objetos de brujería de los pacientes.
17. La magia de disparar proyectiles a la gente.
18. El significado de estas palabras era desconocido para mis informadores.
19. Aunque los acontecimientos recogidos en el texto tuvieron lugar antes de que Kamanga hubiera aprendido el arte de la cirugía, fueron tomados de él después que hubo adquirido este conocimiento, de tal forma que aquí está interpretando un comportamiento que él desconocía en aquel momento.

encontramos una cosa parecida a una piedrecita, y me dijeron: «Bravo, eso es un objeto de brujería; míralo; ésta es la forma en que debes tratar a la gente.»

Me dijeron que era la medicina *mbiro*.[20] Debo tratar las enfermedades de este modo, haciendo una incisión en la parte afectada con un cuchillo y luego debo frotarla con *mbiro*, sacando antes el objeto de brujería y aplicando luego *mbiro*, de tal forma que el paciente pueda recobrarse por completo. Me dijeron, con un significado oculto en sus palabras: «*Mbiro, mbiro*, la *mbiro* es el gran médico, no hagas el tonto con la *mbiro*». Así me hacían una insinuación.[21]

Además, me dijeron que si bailaba y veía a alguien que me miraba con la vista fija, reconocería que tal persona era probablemente un brujo y que si, cuando danzaba, mi corazón dejaba de latir, en un súbito espanto, ante alguien, entonces sabría que ese hombre era brujo. Cuando bailara con las medicinas dentro de mí y pensara en un hombre y mi corazón «se enfriara» hacia su caserío, sabría que probablemente no era brujo. Me informaron también que cuando quisiera bailar la danza de los exorcistas, rascara una línea divisoria en el suelo y clavara mis cuernos sobre ella en un círculo, con objeto de poder tomar algo de mi medicina *mbiro* y echarla en la vasija. La medicina penetraría en el agua y mostraría dónde se ocultan los brujos. Me mostraría el ojo del brujo, de tal manera que mientras bailase podría acercarme y mirar en el agua, cuya superficie se habría oscurecido un poco por la medicina, y si la veía posarse hacia el lado de la mano derecha, según la mirase, sería una buena señal para mi paciente y éste no moriría. Pero si se posaba del lado de mi mano izquierda, sería una mala señal para mi paciente.

Miraría de nuevo, y si flotaba dando vueltas y vueltas, entonces es que habría algún brujo en el caserío donde estuviera bailando. Si así ocurría, bailaría la danza de la adivinación durante un rato. Diría mi primera profecía: «Este hombre está enfermo, ¿qué ocurre en esta casa?» Y si hablaba de este modo se esperaría que atrapara al brujo dentro de la familia aquel mismo día. Cuando hubiera hablado así, comenzaría de nuevo a bailar y lo que había dicho se revolvería en mi entendimiento como una pregunta.

Entonces me dijeron: «Haz una revelación profética de exorcista», y así lo hice, diciendo: «Bailo, un hombre muere.» Luego me dijeron que iniciara una canción, de tal forma que comencé a cantar la siguiente canción:

Da nakpari na anzoro
Ako nate[22]
E-e-e, E-e-e badiya ngbare
Da nakpari na anzoro
Badiya ngbare
E-e-e badiya ngbare.

20. *Mbiro* es la pasta que guardan en sus cuernos los exorcistas. Está hecha de aceite mezclado con las cenizas de varias medicinas y es uno de los tratamientos disponibles para la mayor parte de las enfermedades.

21. No le dijeron directamente cómo se extraían los objetos, en este momento, pero posteriormente vio que se lo había estado diciendo con insinuaciones (*sanza*).

22. Probablemente una elisión de *nina te*.

Quien ha gritado con las campanillas de las manos
Oh mi madre
E-e-e, E-e-e mi camarada
Quien ha gritado con las campanillas de las manos
Mi camarada
E-e-e mi camarada.

Luego me dijeron: «Detente.» Esto significa que debo decir a los tambores que dejen de tocar. Les dije: «Yo bailo, el animal morirá.»[23] Ellos me dijeron: «Es bastante.» Ellos me dijeron: «Has oído hablar de la medicina *ranga*. Una vez había una mujer llamada (Na)Semeni que era exorcista. Antes de morir dijo a sus amigos que debían abrirla y sacarle la planta *ranga* que encontrarían dentro. Cuando murió, su hijo la abrió y vieron la *ranga* en su estómago, toda una gran *ranga*. Al lado derecho del estómago encontraron la *ranga* de los gusanos y al lado izquierdo del estómago encontraron la *ranga* de la brujería. Y encontraron también la *ranga* del reumatismo. Así es cómo empezaron las medicinas y cómo se extendieron, de tal forma que ahora pueden utilizarlas muchos exorcistas para tratar la enfermedad. Luego cogieron el estómago que habían dejado abierto y lo devolvieron a su vientre.»

De este modo interrogó Bögwözu a los exorcistas reunidos: «¿Quién posee la *ranga* de la brujería?» Unos replicaron: «No, señor, yo no la poseo», pero Gböndi replicó: «Sí, yo la tengo», y Bögwözu le dijo: «Sí, tú has visto las medicinas de los baka.» Y después se volvió hacia mí y me dijo: «Ahora que has tragado brujería no dejes que nadie vuelva a golpearte por la espalda y no duermas con la espalda hacia tu esposa y, además, si alguna vez pegas a tu esposa, después levántale los brazos y bájaselos de un tirón,[24] porque en otro caso la medicina puede irse tras ella, puesto que tal es su costumbre.»

X

El adiestramiento de Kamanga avanzó a etapas graduales. Hoy aprendía una medicina y otra quizás uno o dos meses después, y por regla general Badobo se las arreglaba para sacarle un pequeño honorario a cambio de cada conocimiento que le enseñaba de la manera más lenta posible. Todo el mundo puede ejecutar la danza y las canciones de los exorcistas; el conocimiento de las medicinas es lo que realmente constituye el elemento vital de la iniciación. El joven puede gastar años antes de agotar el depósito de información de su maestro sobre hierbas y árboles, parte del cual le traspasa mucho antes de la iniciación pública, aunque en el caso de Kamanga yo ejercí presiones para conseguir que su adiestramiento se completara en un par de años, puesto que en otro caso me hubiera sido imposible seguir su curso. Además de enseñar las medicinas al alumno, se espera que el exorcista le dé unas

23. Estas expresiones estereotipadas suelen resultarme ininteligibles, y creo que también a los azande.

24. Un método de bendecir a una persona o de apartar de él cualquier mala suerte causada por los sentimientos de la persona que baja los brazos de otro.

cuantas pieles y sonajas para iniciar su equipamiento profesional.

Creo que las enseñanzas de Badobo y Bögwozu en lo referente a las medicinas eran perfectamente genuinas, y normalmente me fue posible comprobar con otras fuentes la información que proporcionaron a Kamanga. Además, el propio Kamanga estaba ansioso de comprobar sus conocimientos con otros exorcistas, ya que no estaba seguro de que le estuvieran enseñando todas las medicinas que conocían. Tuvo ocasión de cotejar sus reparos con profesionales independientes, gran número de los cuales conoció después de haber empezado a tomar comidas mágicas y de tomar parte en las sesiones. Muchos de estos profesionales eran personas que conoció lejos de los distritos de sus maestros, cuando viajaba por Zandeland en mi compañía.

Sin embargo, nuestra investigación se detuvo tajantemente en un punto. Ni Badobo ni Bögwözu le enseñaron nunca a sacar los objetos de brujería de sus pacientes. Le hablaron de las medicinas que le permitirían ejecutar la operación y le dejaron con la impresión de que, habiendo consumido de estas medicinas, sólo tenía que hacer una incisión en el cuerpo del paciente, colocar sobre ella el emplasto y dar masajes con objeto de que apareciera la brujería. Naturalmente, los exorcistas estaban preocupados de que yo llegara a conocer su secreto comercial. De haber sido Kamanga menos crédulo, podría haberles obligado a revelar sus formas de engañar dejándoles entender que él ya sabía que engañaban. Con esta esperanza, traté de convencerle de que estos objetos —habitualmente trozos de huesos o arenisca— se extraían mediante un juego de manos y que le era necesario aprender de sus maestros la trampa si quería tener éxitos profesionales. Pero siempre contrarrestó mis argumentos diciendo que, si bien era perfectamente cierto, sin duda, ése era el caso de los exorcistas ineficaces que, a falta de magia, utilizaban el engaño, pero sin embargo no se podía aplicar a los exorcistas que estaban bien equipados de magia. Con singular inteligencia, sus maestros incluso le hicieron una demostración práctica, como se describe en el texto anterior.

Sin duda, los exorcistas completarían la preparación de Kamanga una vez que yo abandonara el país, pues es evidente que algo debía hacerse para evitar que sufriera una serie de ignominiosos fracasos en sus intentos de extraer objetos de los cuerpos de sus pacientes, un suceso seguramente sin precedentes. Por entonces, de cualquier forma, estaba cansado de los sofismas de Badobo y del fanfarroneo de Bögwözu. Había dejado de hacer regalos a Badobo, pero todavía me quedaba una deuda pendiente con Bögwözu, puesto que le había prometido un regalo principesco de diez lanzas si completaba el adiestramiento de Kamanga. Ahora él quería regresar a su casa, que estaba a día y medio de camino y solicitó su regalo y permiso. Cuando le indiqué que Kamanga no estaba adecuadamente instruido, me informó de que el alumno sabía todo cuanto había que saber.

Como un muchacho de mi casa estaba ligeramente enfermo en aquel momento, propuse que Kamanga le operara por la tarde, y dije a Bögwözu que si su alumno era capaz de realizar la operación con éxito estaría contento de darle sus diez lanzas y dejarle volver a su casa a la mañana siguiente. Bögwözu preparó un emplasto de corteza de *kpoyo* y, mientras Kamanga estaba haciendo la incisión en el cuerpo del muchacho enfermo, insertó un pequeño trozo de carbón dentro. Yo estaba sentado entre Bögwözu y Kamanga. Cuando el maestro pasaba el emplasto a su alumno, lo tomé de él para pasarlo a Kamanga, pero al hacerlo noté el objeto que contenía y lo saqué con los dedos mientras simulaba hacer un examen casual de los elementos de que estaba hecho el emplasto y comentaba los materiales. No estoy seguro de si Bögwözu vio lo que había hecho, pero creo que sospechó la razón de que manipulaba el emplasto, pues evidentemente parecía sospechar. Kamanga tuvo una desagradable sorpresa cuando, después de dar masaje en el abdomen de su paciente a través del emplasto, de la forma habitual en que lo hacen los exorcistas, y después de quitar el emplasto, no pudo encontrar ningún objeto de brujería dentro de éste. Mientras Kamanga todavía buscaba y esperaba identificar cualquier pequeño trozo de materia vegetal dura del emplasto como el objeto de brujería, observé por el rabillo del ojo a Bögwözu pasando la palma de la mano por el suelo, buscando cualquier otro trozo de carbón que supliera la deficiencia. Consideré que había llegado el momento de parar el procedimiento y pedí a Kamanga y a su maestro que vinieran a mi choza, a unas cuantas yardas de distancia, donde les dije que yo había quitado el trozo de carbón del emplasto y pedí a Bögwözu que explicara cómo podía estar allí. Durante un momento simuló incredulidad y pidió ver el objeto, diciendo que tal cosa era imposible, pero era lo bastante inteligente para darse cuenta de que tal fingimiento sería inútil y, como estábamos en privado, no tuvo mayor dificultad en admitir la impostura. Recibió dos lanzas por las molestias y regresó a su casa al día siguiente sin las otras ocho, que perdió por no haber cumplido su parte del trato.

Para Kamanga fueron devastadores los efectos de estos descubrimientos. Cuando se hubo recobrado de su asombro, tenía serias dudas sobre si debía continuar su iniciación. Al principio no podía dar crédito a sus ojos y oídos, pero en uno o dos días había recobrado por completo su equilibrio y había desarrollado un notable grado de autoseguridad que, si yo no estaba equivocado, no había mostrado antes de este incidente. En el futuro, al igual que sus colegas, excusaba ante mí sus juegos de manos aduciendo que no se pretendía extraer huesos, trozos de carbón, arañas, escarabajos negros ni los demás supuestos objetos de brujería de los cuerpos de los pacientes a los que curan de sus enfermedades, sino que al mismo tiempo se administra externa e internamente la medicina *mbiro*. Si bien su cirugía es una estafa, su medicina es correcta. Es

notable que Kamanga, que como los demás azande sabía que el engaño era posible, se sorprendiera tanto al descubrir que los exorcistas realmente engañan.

XI

Después de este episodio, Bögwözu nos dejó y volvimos de nuevo a Badobo. Su disgusto por no haber sido valorado lo bastante para enseñar a Kamanga sus deberes profesionales se dispersó fácilmente ante su alegría por la desaparición de su rival. Como ya no había ningún interés en ocultar sus sagaces prácticas, fácilmente se las enseñó a Kamanga.

Hay dos razones por las que es esencial un poco de entrenamiento en hacer trampas. En primer lugar, el zande tiene una amplia vena de escepticismo con respecto a sus curanderos, quienes por lo tanto deben tener cuidado en no dejar ver sus juegos de manos. En segundo lugar, para que el tratamiento sea efectivo debe realizarse de la forma tradicional, que supuestamente impide toda posibilidad de hacer trampas y, en consecuencia, es lo único que puede fomentar la fe del paciente en el doctor. Hemos visto que el zande no cree en los poderes terapéuticos de los exorcistas debido a una especial capacidad para creer en cosas sobrenaturales, pero que siempre remite, al escéptico, a la prueba de la experiencia. Si el tratamiento se lleva a cabo de una determinada manera, como cuando se utiliza la hierba *bingba* para el emplasto, será francamente sospechoso. Pero si el exorcista se sienta en un taburete y encarga a una tercera persona de que corte cuerda de *kpoyo* y haga con ella un emplasto, se enjuaga la boca con agua y presenta las manos a inspección, las sospechas se calman por completo. El zande contesta al posterior escepticismo de forma racional y experimental, presentando un corpus de casos ocurridos dentro de su horizonte social, en los que se ha producido la curación.

Si se acompaña al exorcista en una de sus visitas, uno se convencerá, si no de la validez de sus curas, por lo menos de su habilidad. En todo lo observable, cuanto él hace parece estar a la vista de todo el mundo, y uno no percibirá nada que pueda ayudarle a detectar el fraude. Cuando se ha vivido durante algún tiempo en Zandeland, también se tienen amplias pruebas del valor terapéutico del tipo de tratamiento que utilizan los exorcistas. Cualquier indígena puede proporcionar, de su propia experiencia, descripciones convincentes de cómo sus parientes y amigos han sido curados mediante la extracción de huesos o gusanos de sus cuerpos. Si el exorcista no consigue curar a un zande, éste va a otro de la misma manera que nosotros vamos a otro médico si no estamos satisfechos del tratamiento del primero que hemos consultado. Así, antes de ser iniciado en el oficio, Kamanga estuvo enfermo durante varias semanas. Primero fue a un exorcista, que le extrajo toda clase de pequeños objetos sin mejorarlo, porque, así lo dijo Ka-

manga, por ineficacia le había dejado incrustados en su cuerpo otros de estos dardos de brujería. Parece que consultó a otros especialistas antes de consultar a Badobo, quien le dijo que estaba muy enfermo y que, si no se trataba inmediatamente, moriría. Los otros exorcistas previamente consultados habían diagnosticado su enfermedad como pneumonía y una diversidad de otras enfermedades, mientras que Badobo dijo que era *ima wangu,* y le dio medicina *mbiro* para que comiera y masajes, y le sacó dos huesos del cuerpo y lo envió a casa para que se acostara y durmiera un rato. No obstante, Kamanga empeoró y empeoró a lo largo del día y tuvo un considerable dolor. Anteriormente había oído hablar de una mujer exorcista que vivía cerca y tenía reputación de honestidad y habilidad, así que decidió hacerle una visita aquella misma tarde. Ella dijo que le ayudaría, y cuando le hubo dado media piastra preparó un emplasto de *kpoyo* y le palpó el vientre. «Gracias a Dios», dijo, «tienes problema de gusanos». Procedió a extraérselos, colocando primero el emplasto sobre su vientre y luego, una vez hubo estado allí durante un breve tiempo, chupándole el vientre con la boca. Chupó de su cuerpo siete gusanos y Kamanga se fue a casa sintiéndose mucho mejor. Tenía el vientre más frío y el dolor había desaparecido. Al cabo de tres días estaba completamente bien.

He visto cierto número de curas efectuadas de esta manera. Los azande que he tratado de cierto número de enfermedades, muchas veces dejaban mi tratamiento y visitaban a sus propios profesionales, en cuyas medicinas tenían mayor fe. En varias ocasiones he medicado a mis amigos para el dolor de estómago sin disminuírselo, y posteriormente les he visto visitar a sus propios exorcistas y volver a casa muy aliviados, si no por completo liberados, del dolor. Por tanto, debemos tener presente que, a pesar de las trampas de los exorcistas, sus métodos son, dentro de un limitado campo de acción, eficaces.

Probablemente al lector se le ocurrirá preguntarse si el exorcista que se encuentra enfermo visita a otro exorcista a pesar de estar enterado de cómo se sacarán los objetos de su cuerpo. Nunca he observado a un exorcista tratando a otro, aunque cuando he preguntado sobre el tema se me ha dicho que puede ocurrir. Hablando en general, se me informó que el exorcista enfermo puede comer su propia medicina *mbiro* y confiar en que lo cure. Sólo si está seriamente enfermo consultará a otro colega. Desde el punto de vista de los exorcistas es absolutamente lógico que un profesional no visite a otro, puesto que en su opinión no cura la enfermedad la extracción de los objetos, sino el hecho de comer las medicinas, y todas las medicinas importantes son las mismas. Por tanto, no utilizan entre ellos el mismo tratamiento que utilizarían entre profanos que no están al tanto de sus trampas.

Por regla general, después de hacer la incisión en la parte afectada del cuerpo del enfermo y, bien mediante masaje y emplasto o

bien chupando con la boca, extraer los objetos de brujería, el curandero frota un poco de pasta negra de *mbiro* sobre las incisiones. Tanto antes como después de la operación, frota medicina sobre los labios del enfermo. Tiene cuidado de comer él mismo algo de pasta, para demostrar a su paciente que no le está administrando nada perjudicial. El paciente paga unos honorarios por adelantado y el pago se considera una condición que potencia a las medicinas que come, de tal manera que si no paga no le harán ningún bien.

La mayor parte de los exorcistas que bailan y adivinan también ejercen de curanderos, aunque hay unos cuantos, en su mayor parte mujeres, que practican la curandería, sin embargo sólo alguna vez, y es raro, bailan y adivinan.

Aquí sólo se describe la extracción de objetos de los enfermos y no el tratamiento terapéutico en general. Los exorcistas suelen estar familiarizados con las drogas adecuadas para aliviar los diversos dolores, pero poseen este conocimiento en adición a su conocimiento del arte de los exorcistas, muchas personas conocen las drogas y no son exorcistas, como se explica en la Parte IV. Las dos funciones del exorcista son adivinar y extraer objetos de brujería de los cuerpos de los enfermos.

XII

La forma en que los exorcistas engañan a sus pacientes al sacarles objetos del cuerpo se la enseñó Badobo a Kamanga, y la describo con sus propias palabras:

> Badobo me dijo que, antes de empezar a tratar a un paciente, debía cortar un trozo de *togoro ranga* y conformarlo con un cuchillo hasta que se pareciera a un objeto de brujería. Debería esconderlo entre los dedos o bien, en otro caso, bajo la nariz. Dijo que debía sentarme tranquilo y no hacer nada, y dejar que un profano preparara el emplasto. Cuando me lo diera, debo cogerlo rápidamente y estrujarlo entre los dedos, de tal forma que inserte con maña el pequeño objeto metido bajo una uña. Debo comprobar que está bien oculto en el emplasto y colocar éste sobre la parte afectada de mi paciente.
>
> Primero debo frotar un poco de medicina *mbiro* sobre la boca del paciente y después tomar un trago de agua, hacer gárgaras y escupirlo. Luego debo dar masaje al paciente, levantar el emplasto y, sosteniéndolo con la mano, buscar hasta descubrir el objeto de brujería. Cuando encuentre el objeto debo mostrarlo a los espectadores, para que puedan verlo, y decir: «¡Eh! ¡Vaya! Con que esto es lo que lo estaba matando.»
>
> El individuo realiza operaciones quirúrgicas con un mismo objeto unas tres veces. Cuando lo ha sacado del emplasto lo pone en el tocón de un árbol cercano y advierte a todo el mundo que no lo toque porque está relacionado con la brujería. Luego vuelve a cogerlo y lo esconde una vez más bajo la uña, y por segunda vez realiza una opera-

ción quirúrgica con él. El individuo que es un buen estafador utiliza el mismo objeto unas tres veces.

Así me explicaron: «Los exorcistas tratan al enfermo y le engañan, diciendo que han sacado un objeto de brujería de su cuerpo, aunque no han sacado nada; pero, por otra parte, han puesto medicina en la boca del enfermo, le han cortado la piel en la parte del cuerpo donde tienen dolor y le han frotado medicina sobre el corte.» Cuando el individuo se ha recuperado, la gente dice que los exorcistas son realmente curanderos hábiles, mientras que en realidad es la medicina la que ha curado a la persona, y es gracias a las medicinas por lo que las personas se recuperan cuando son tratadas por los exorcistas. Todos creen que la cura se produce gracias a la extracción de los objetos y sólo los exorcistas saben que es la medicina lo que cura a la gente. Nadie se entera de la verdad porque sólo los exorcistas la saben, y guardan el secreto. No revelan sus conocimientos a los de fuera, sino que sólo los cuentan a quienes antes han comido sus medicinas, porque su tratamiento es muy fraudulento.

Con respecto al uso de la araña, le cortan la cabeza, y con la ayuda de un palito rellenan el cuerpo decapitado con jugos rojos, que extraen haciendo una incisión en un árbol *bakure*.[25] Cuando la araña está llena de este jugo rojo, la colocan entre los dedos y luego la insertan en el emplasto durante el tratamiento del paciente. Después de dar masaje al paciente durante cierto tiempo, retiran el emplasto, descubriendo la araña y mostrándosela a la gente, diciendo: «¡Eh! Mirad la sangre del enfermo en el vientre de la araña.» Aprietan el vientre de la araña entre los dedos y, con un chasquido, hacen brotar el jugo del árbol *bakure*. No obstante, es el jugo del árbol *bakure* y no la sangre del enfermo. Los exorcistas engañan a la gente con el jugo del árbol *bakure*.

Hay insectos que se propagan en una especie de hierba hueca (*mbepe*) y producen nuevos individuos parecidos a orugas (*agbire*). El exorcista abre estas hierbas huecas, saca las larvas y cava un pequeño agujero. Primero guarda las larvas en su cuerno. Clava un cuerno en el suelo aquí y otro allí, con el agujero entre ambos.[26]

El exorcista mira fijamente al enfermo[27] mientras vacía las larvas en el pequeño agujero y luego, rápidamente, vuelve a poner el cuerno en el suelo. Coge un emplasto de *kpoyo* y lo coloca encima de estas larvas. Luego dice al enfermo: «Ven y échate.» El enfermo yace con el vientre sobre el agujero. Entonces el exorcista bebe un trago de agua y lo escupe y luego comienza a dar masaje al paciente. Le da masaje durante mucho rato. Cuando ha acabado le dice: «Levántate ahora.» Luego recoge con la mano el agua[28] y el *kpoyo*, busca entre el *kpoyo* y encuentra larvas. Dice al enfermo: «¡Eh! La enfermedad de que te estás muriendo, aquí está, estas larvas *akirima*.»[29] El paciente se sorprende ante lo que ve.

25. Descrito por Canon y Mrs. Gore como una especie de codeso. Op. cit., p. 183.

26. Es decir, pone las larvas en uno de sus cuernos, luego va y hace un agujero en el caserío de su paciente y clava los cuernos a ambos lados de él.

27. Es decir, para retener su atención mientras vacía las larvas del cuerno en el agujero.

28. También echa un poco de agua en el agujero.

29. Las larvas *akirima* producen dolores de cabeza y de vientre, normalmente de vientre.

Luego el exorcista coge su cuchillo, hace algunos cortes trasversales en el vientre del paciente, coge su cuerno y lo coloca en el suelo delante de él. Luego coge las manos del paciente, las coloca en los bordes del cuerno y las frota con medicina *mbiro* (coge ambas manos del paciente entre sus dos manos). El paciente coge el cuerno y luego se le dice que lo suelte. El exorcista coloca su pie sobre el pie del enfermo, le alza los brazos, los baja de un tirón y le dice: «Corre y pon los pies contra el tronco de un árbol.» El paciente corre un poco y pone los pies contra el tronco de un árbol. Las larvas *akirima* se rompen contra el árbol.

Los exorcistas cogen el intestino de una pequeña rata llamada *ndikitakpori* y cortan un trozo pequeño que secan al sol. Posteriormente alguien llama a un exorcista para que baile con objeto de que extraiga el *abise*. El *abise* es el *likikpwo*[30] de un hombre que los brujos han sacado de su cuerpo y han escondido para matarlo. Dicen: «Convoquemos a un exorcista para que dance y descubra el *likikpwo*.»

Ahora bien, cuando el exorcista se ha enterado de que va a bailar y extraer el *likikpwo* del hombre a quien los brujos se lo han quitado y escondido, coge su tripa de rata y la esconde en la palma de la mano entre los manubrios de sus cascabeles. Luego reúne a las personas cuyos *likikpwo* han sido escondidos por los brujos. Las pone en el suelo, al aire libre, y baila dando vueltas y vueltas a su alrededor. Da un tirón a la nariz de uno de ellos. rOdena que se cave un agujero en el centro del caserío con objeto de sacar de allí el *likikpwo*. Cuando el agujero está acabado, el exorcista coge a las personas cuyo *likikpwo* les ha sido quitado y hace que se sienten, uno por uno, encima del agujero. Ahora los golpea en una rodilla y luego en la otra, los golpea con la palma de la mano encima de la cabeza y los golpea en la espalda. Pero la verdad es que el *likikpwo* está en todo momento en la palma de la mano del exorcista.

Al hombre cuya alma (*mbisimo*) ha sido escondida por los brujos, le dice: «Levántate del agujero.» (Se ha sentado con las piernas sobre el agujero y ahora levanta ambos pies y los voltea a un lado.) De repente, el exorcista se tira al suelo en la boca del agujero y deja que sus manos, todavía sujetando los cascabeles, se paseen por el fondo del agujero. De repente exclama que ha encontrado el *likikpwo*. Dice: «¡Mirad!» La gente se sorprente y dice: «¡Eh! Este exorcista es maravilloso, ha encontrado el *likikpwo* de este hombre que los brujos le habían quitado y escondido.» Mientras que, en realidad, ha utilizado la tripa de la rata que escondía en la mano mientras bailaba para engañarlos.

He descrito, o mejor dicho, Kamanga ha descrito algunos de los sistemas mediante los cuales los exorcistas engañan a sus pacientes. Estas formas de engaño son sencillas e ingeniosas. Sirven a su propósito porque hacen aparecer exactamente la clase de objetos que la gente espera que se extraigan de los cuerpos. Los objetos que los exorcistas extraen de los pacientes siempre se han extraído de este modo. Por tanto, los azande creen que la brujería

30. Utilizaré la palabra zande *likikpwo* sin traducirla. Se refiere a la parte del hombre que los brujos arrancan y esconden o devoran. En el texto se utilizan *abise* y *mbisimo* como sinónimos de *likikpwo*. *Likikpwo* parece ser la misma palabra que se utiliza para la placenta.

opera en el cuerpo humano con la forma de estos objetos, exactamente igual que si nuestros cirujanos siempre enseñaran a los parientes de sus pacientes un trozo de carbón después de las operaciones de apendicitis, nosotros concibiríamos la apendicitis en forma de carbón y exigiríamos que se nos mostrara después de cada operación como signo de la buena fe de nuestros médicos. Posiblemente hay otras formas de engaño, además de las que he descrito. Yo sólo he presenciado demostraciones de dos métodos y el resto proceden de descripciones verbales. Uno de estos métodos es el de esconder objetos en las manos (entre los dedos, bajo las uñas, entre las palmas y los cascabeles de las manos) y el otro es el experimento que hicimos Kamanga y yo conjuntamente para comprobar una de las explicaciones de Badobo. Cogimos un trozo de corteza de árbol *bakure,* cuidadosamente empapada en agua, y luego lo dejamos dentro de una vasija en la maleza durante unos diez días. Al cabo de este tiempo aparecieron unos pequeños gusanos rojizos, como Badobo había dicho que ocurriría. En una ocasión posterior, Kamanga utilizó los gusanos conseguidos de esta forma para convencer a un paciente de que lé había tratado eficazmente sacándoselos de su cuerpo.

Los exorcistas son muy hábiles para los juegos de manos. Varias veces he sabido cómo estaba engañando exactamente un exorcista y he observado cuidadosamente en busca de la menor señal que lo descubriera y nunca he podido detectarla. Se cuidan de reprimir las sospechas lavándose las manos, poniéndolas a la vista, enjugándose la boca con agua y pidiendo a un profano que prepare el emplasto. A todo lo largo del tratamiento del enfermo, su pose es siempre de honradez y tranquila competencia profesional.

Todavía tengo dudas sobre el exacto sistema de realizar sus trampas. Uno de mis vecinos, una mujer, a quien vi tratar pacientes en varias ocasiones, solía enjuagarse la boca de antemano con tal cuidado que hubiera considerado imposible que retuviera nada dentro. Sin embargo, inmediatamente después chupaba cinco o diez orugas o gusanos del cuerpo del paciente, generalmente de uno en uno. Me imagino que esta mujer mantenía una provisión de gusanos y orugas en su jardín, siempre dispuesta para una emergencia, pues he sabido que operaba a un paciente sin ninguna advertencia anterior y chupaba de su cuerpo un sorprendente número de gusanos.

XIII

El último tópico en la iniciación de un exorcista que aún debo describir, es el enterramiento ritual. He presenciado esta ceremonia en dos ocasiones, una vez cuando fue iniciado Kamanga y otra anterior. En la primera ocasión no llevaba conmigo la cámara, de tal forma que las fotografías (Láminas XVI y XVII) que ilustran

esta ceremonia fueron tomadas delante de mi choza. Esto explica el tamaño del escenario y el número poco habitual de magos presentes. El patio de la casa zande es por regla general más pequeño y, en lugar de los quince o veinte exorcistas que fueron atraídos a mi casa, no hay más de diez o doce presentes en una ceremonia normal. No obstante, no hubo diferencias esenciales entre ambas ceremonias, aparte de las espaciales y numéricas que he señalado.

La primera vez que presencié una iniciación de exorcistas, luego de bailar durante varias horas, cavaron un agujero en el centro del caserío donde se estaba celebrando la ceremonia. El propietario del caserío avanzó hasta el agujero con sus esposas y el padre del iniciado. Cada uno bebió un trago de cerveza, la escupió sobre la tierra para bendecir la carrera profesional del novicio y bailaron los exorcistas. Luego vertieron medicina por un filtro de hojas sobre los dedos de las manos y de los pies del novicio, escurrieron algo de este líquido sobre los agujeros de sus narices y él se inclinó hacia adelante para que le saliera. Por último, le echaron medicina en los ojos. Después, se tendió sobre el vientre con la parte superior del cuerpo doblada dentro del agujero y cubierta con una estera sobre la que se amontonó tierra, y con la mitad inferior del cuerpo sobresaliendo sobre la tierra. Permaneció en esta posición alrededor de media hora, mientras los exorcistas saltaban y bailaban sobre su cuerpo. En una ocasión, uno de ellos metió la cabeza para hablar con el novicio enterrado y luego la retiró. Al finalizar esto fue sacado en condiciones de agotamiento y colocado en un asiento de hojas cerca del lugar de las danzas.

La iniciación de Kamanga se desarrolló de forma similar. Reuben, que fue testigo ocular, la describió así:

> El día de la iniciación del novicio Kamanga vinieron muchos exorcistas, unos trece de ellos. Comenzaron a bailar la danza de la adivinación y bailaron durante mucho rato. Cuando el sol se inclinó hacia el este (alrededor de las 2 p. m.) Badobo, el exorcista más antiguo de los presentes, les dijo que cavaran un hoyo en el centro del patio. Cuando hubieron acabado de cavar el agujero (tenía unos tres pies de profundidad) rompieron hojas de plátano y las colocaron en el agujero y en sus bordes.
>
> Trajeron a Kamanga y le hicieron yacer tendido en el borde del agujero y los exorcistas hicieron un círculo a su alrededor. Luego bailaron violentamente y se pasaron muchísimo tiempo bailando cerca del agujero. Después Badobo dijo a Kamanga que cogiera los sonajeros *mbiri* de sus manos y se quitara el sombrero de la cabeza. Luego le indicó que se tendiera en el suelo al borde del agujero y metiera la cabeza dentro. Kamanga quedó bocabajo y bajó los brazos y la cabeza al interior del agujero. Le cubrieron con hojas de plátano a las que taparon alrededor con tierra. (Dejaron descubiertas parte de las hojas de plátano para poder levantarlas y meter la cabeza dentro del agujero para observar a Kamanga y hablar con él.)
>
> Luego todos los exorcistas fueron a ponerse junto al novicio en el agujero. Uno de los exorcistas se mantuvo a horcajadas de él, con

las piernas del novicio entre sus pies. Cantaron muchas de sus canciones de sentido encubierto.

Los exorcistas le hicieron incisiones con sus silbatos y los tocaron. Lo hicieron significando que si el novicio engaña a los exorcistas más antiguos, lo matarían, y que si no les hace regalos, morirá. Uno a uno, todos tocaron el silbato sobre este punto.

Mientras Kamanga estaba en el agujero, sus esposas, uno de sus hermanos políticos, dos de sus primos, uno de dos amigos y yo avanzamos hasta el borde del agujero y allí arrojamos lanzas, cuchillos, anillos, brazaletes, aros para las piernas, latas viejas, monedas del Congo Belga y piastras y medias piastras egipcias. En tales ocasiones también se regalan azadas, eleusina, ajonjolí y aves. Cuando estos regalos se consideraron suficientes, se permitió a Kamanga levantar del suelo, y se bamboleó aturdido y exhausto de la cargada atmósfera del agujero. Le dejaron descansar un rato y luego le echaron gotas de medicina de una forma que él es quien mejor puede describir:

Bailamos y bailamos la danza de los exorcistas hasta que el sol alcanzó aquel punto en aquel lugar, que cuando los exorcistas dijeron que me enterrarían. En primer lugar cavaron un agujero y pusieron hojas de plátano en el fondo. Luego me cogieron y me tendieron en el suelo, con la cabeza y la parte superior del cuerpo en el agujero y con las piernas sobresaliendo fuera. Badobo me dijo que colocara los hombros en el suelo del agujero para sostenerme o me moriría de la sofocación. Luego amontonaron tierra a mi alrededor y me dejaron como estaba. Comenzaron a sonar los tambores y ellos comenzaron a bailar la danza de la adivinación. Bailaron y bailaron y bailaron. Se pusieron alrededor del agujero haciendo un círculo y oía el sonido de los cascabeles de sus manos. Después de un rato vino uno de ellos y metió la cabeza bajo las hojas de plátano, dentro del agujero, y me dijo que me pusiera en una buena postura o moriría de la sofocación, y añadió que, cuando me destaparan, saltaría del agujero con alegría. Luego me dejó. Continuaron bailando encima de mí durante muchísimo rato, mientras yo seguía debajo de tierra, hasta que me pareció seguro que moriría. Oí el repiqueteo de las cosas de metal que la gente arrojaba al lado del agujero como regalos para los exorcistas. El ruido de la gente me pitaba en los oídos: *lililililililililili.* Cuando, en opinión de los exorcistas, los pagos eran suficientes, empezaron a quitar la tierra que me cubría a mi alrededor hasta dejarme al descubierto, pues tienen a la persona esperando en el agujero porque quieren más y más regalos. Salí del agujero y, cuando abrí los ojos por primera vez, la gente me pareció una especie de niebla y estaba muy débil, exhausto, porque todo esto casi lo mata a uno dentro de la tierra. Al principio Badobo cogió un pequeño silbato y pronunció un conjuro sobre él, diciendo: «Tú, silbato, si Kamanga va a permanecer mucho tiempo en la profesión de exorcista, cuando te arrojemos en el agujero quédate derecho en el fondo. Si no va a permanecer mucho tiempo en la profesión de exorcista, cuando te arrojemos en el agujero quédate tumbado.» Arrojó el silbato en el agujero y se quedó vertical en el fondo. Badobo llamó a los exorcistas: «Venid

y ved el silbato, que está derecho en buen agurio para él.» (Este incidente del silbato tuvo lugar antes del enterramiento.)

Luego me dijeron que fuera a descansar y no bailara hasta que me hubiera recuperado. Mientras tanto siguieron bailando... (Kamanga describe ahora dos trampas hechas por Badobo, la extracción de larvas de su estómago y la colocación de una piedra de moler sobre el pecho, que omito.) Badobo dijo luego a los exorcistas: «Amigos, se está haciendo tarde. Que alguien eche gotas en sus ojos y en los agujeros de sus narices.» Así que me sujetaron, colocaron hojas sobre el suelo, me hicieron tumbarme sobre ellas, de espaldas, y me dijeron que cerrara los ojos. Cogieron una infusión en un filtro de hojas y Kisanga[31] echó algunas gotas de líquido en mis narices. Luego puso la boca en mi nariz y sopló dentro violentamente: «*fu, fu, fu*». Me entró por toda la cabeza. Después me echaron gotas en los ojos y me escocieron fuerte. Estaba casi muerto por estas gotas cuando me levantaron del suelo y me dijeron: «Ahora vuelve la cabeza en esta dirección, ahora vuelve la cabeza en aquella dirección.» Cuando hube hecho esto me ordenaron que me atara sonajeros de fruto de palmera alrededor de la cintura y tomara parte con ellos en la danza. Así que bailé con ellos.

XIV

Esta ceremonia tiene la impronta de una típica ceremonia de iniciación. El neófito está sometido a tabús durante los dos o tres días anteriores a la celebración del rito. Lleva un cordón hecho de corteza de árbol *dakpwa* alrededor de la cintura y se abstiene de las relaciones sexuales y de varias comidas. Luego pasa por la representación ritual de la muerte, el entierro y la resurrección, aunque un zande no lo describiría de este modo.

Parece que toda la ceremonia es de origen extranjero y ha sido tomada de un pueblo vecino —creo que de los baka— y adaptada a los usos azande. Los azande dicen que no es una costumbre indígena y, de hecho, presenta signos de haber sido adoptada, puesto que es extraña a la fundamental transferencia de poderes del maestro al alumno. No creo que todo el que practica en la actualidad la profesión de exorcista necesite ser enterrado antes y muchos de los antiguos profesionales, indudablemente, no fueron tratados de esta manera. Probablemente la ceremonia se introdujo relativamente tarde en Zandeland, pues creo que todavía carece de universalidad.[32] Pero no debe olvidarse que la capacidad de los profesionales como exorcistas no procede del enterramiento, sino del conocimiento de las medicinas, y el enterramiento debe ser considerado un rito adicional injertado en una vieja costumbre, lo cual es típico de la cultura zande, que se caracteriza por una plasticidad que

31. El ubicuo Kisanga aparece aquí de nuevo jugando un papel para cuyo ejercicio no está calificado. Siempre se entromete como actor en cualquier actividad que se haga.

32. Mgr. Lagae no menciona tal ceremonia formando parte de la iniciación del exorcista, de tal forma que cabe presumir que no penetra en el Congo Belga.

le permite absorber costumbres e instituciones extrañas con la mayor facilidad.

Hemos observado otra ceremonia de iniciación, de mayor antigüedad que el enterramiento público, en la que el neófito mete el pie en el tronco de un árbol, y también se le atribuye origen extranjero. Tanto los asibali como los angbaga se mencionan como sus creadores. Está más allá de la creencia que ese rito siempre ha debido existir, pero es posible que hubiera alguna clase de ceremonia, y es seguro que la gente cree que el rito tenía lugar de la forma descrita; de tal forma que podemos considerarlo como un modo de iniciación anterior, incluso si los hechos son ficticios.

Badobo, cuyo padre aprendió el arte de los exorcistas de los angbaga, fue iniciado según el viejo rito. Badobo decía:

> No aprendí las medicinas de personas extrañas, sino de mi padre. Mi padre fue un gran exorcista. Decía que se estaba haciendo viejo y no estaría bien morir y dejar sus medicinas a una persona extraña. Así, me pidió que me levantara y le acompañara a un arroyo, donde me enseñaría las medicinas.
>
> Durante largo rato mi padre me mostró medicinas en la orilla del arroyo y yo aprendí a reconocer las formas de los árboles y de las plantas. Luego me dijo que diera un lanzazo a una liana. Le di el lanzazo y cuando quise extraer mi lanza, no pude hacerlo. La liana se pegó a la lanza y cuando me esforcé por arrancarla, saqué una enorme liana.
>
> Mi padre me dijo que si hubiera sido una persona extraña y no su hijo, no me hubiera enseñado estas medicinas a cambio de nada, sino que me hubiera hecho llevar veinte lanzas y luego me hubiera enseñado las medicinas.
>
> Luché en vano con mi lanza y no pude sacarla de la liana. Entonces se la di a mi padre y él la extrajo.
>
> Mi padre me dijo que si fuera un exorcista normal y no su hijo, me hubiera dicho que diera una patada a un determinado árbol y cuando le hubiera dado la patada, mi pie se hubiera quedado en el árbol. Primero me hubiera tenido que decir el nombre del pariente de casa que moriría y luego me hubiera permitido quitar el pie del árbol.[33] Yo hubiera tenido que nombrar al pariente que moriría a consecuencia de la mala suerte de su medicina y luego hubiera podido quitar el pie. Si no hubiera hecho esto, mi padre me hubiera dejado con el pie metido en el árbol y se hubiera vuelto a casa.
>
> Mi padre me dijo que, puesto que era su hijo, me enseñaba todas las medicinas. Me dijo que yo sólo debía enseñarlas a los exorcistas que me pagaran por ellas.

La forma peculiar en que actualmente el neófito traga brujería se dice que es una costumbre baka. La gente dice que en los viejos tiempos el neófito y su maestro entraban ambos en el arroyo, donde el maestro expectoraba brujería sobre la superficie del agua, de

33. Como anteriormente se explica, se cree que debe morir un pariente del novicio. Badobo dijo que el novicio nombrara a un pobre hombre cuya ausencia no se hiciera sentir vivamente al carecer de lanzas.

forma que flotara, yéndose con la corriente a la boca del alumno, quien estaba de pie o tumbado en el arroyo con la boca a nivel del agua.

La olla de adivinar que habitualmente utilizan hoy los exorcistas se parece al utensilio baka. Cuando el cliente pide que se investigue su salud, el exorcista coloca un poco de pasta medicinal negra en el agua. Si cae dentro del agua de tal forma que da origen a ondas en miniatura que rompen en dirección a uno de los vecinos de quien pregunta, entonces la salud de quien pregunta está amenazada por ese vecino. Si la pasta hace un pequeño chapoteo, pero no olas, y círculos que dan vueltas y vueltas en el agua, entonces la amenaza está en el caserío de quien pregunta.

El instrumento *makama* también es de origen baka e igualmente lo son los pequeños arcos y flechas que llevan algunos exorcistas con objeto de disparar contra la brujería si la ven. Ya he mencionado que muchas de las medicinas que se utilizan en el oficio son de origen baka y angbaga, y todavía hay otras que parecen provenir de otras fuentes.

También hay cambios que nacen dentro de la cultura zande. Incluso durante el breve tiempo que pasé en Zandeland, los exorcistas del distrito donde vivía adoptaron una nueva forma de bailar. Constantemente presenciaba en las sesiones modos de comportamiento que eran novedades introducidas por exorcistas locales. A veces eran copiados por sus alumnos o colegas, de tal forma que se generalizaban en un determinado distrito. En esta descripción, sin embargo, he tenido poco en cuenta tales pequeñas variaciones y me contento, simplemente, con mencionar algunas de las distintas fuentes personales y culturales que han contribuido al aparato ritual de los exorcistas.

XV

Se ha hecho referencia a la rivalidad entre los exorcistas. He descrito cómo, en las sesiones, bailan unos contra otros y cómo pueden intentar disparar dardos mágicos al cuerpo de sus colegas e incapacitarlos para bailar y hacer las profecías de forma adecuada. La rivalidad entre Badobo y Bögwözu narrada abarca toda la descripción de la iniciación de Kamanga. Ahora se hacen nuevas referencias a estos celos porque gran cantidad de las medicinas que se enseñan al novicio tienen por función el equiparlo con poderes defensivos y ofensivos contra los rivales profesionales. Hay pocos celos entre los exorcistas jóvenes, pero cuando un individuo se ha ganado una reputación profesional es seguro que choca con los intereses de quienes desde hace largo tiempo están establecidos en el distrito. Estos exorcistas tratan de crearse su propia clientela entre los profanos y, como esto supone tanto riqueza como reputación para ellos, se sienten celosos de la intrusión de los

demás. En el caso de Bögwözu, todos los profesionales locales de prestigio le eran hostiles, puesto que se trataba de un extraño de otra localidad y le consideraban un intruso en su zona. Pero antes de la llegada de Bögwözu había una oculta hostilidad entre Badobo y otro exorcista, Alenvo, que vino a vivir a nuestro asentamiento desde su casa situada a una milla de distancia, y habían inicios de otros celos. Los celos de los exorcistas son algo proverbial entre los azande.

El exorcista se equipa con medicinas especiales para vencer a sus rivales. Una de estas medicinas es un pequeño trozo de madera, como una hierba gruesa. Se llama *tubere*. Badobo habló de ella en estos términos:

> Aquel exorcista Bögwözu, cuando dijo que yo no tenía magia, ¿por qué habló así para avergonzarme delante de los demás exorcistas? Siempre que me enseñó una medicina, yo ya la conocía, y aunque decía que no tenía magia dentro de mí, yo lo até con la medicina *kpira* de los exorcistas, de tal forma que no veía ninguna enfermedad, pues ninguna persona enferma vino a que él la tratara. Cuando bailó aquí no recibió honorarios para que adivinase. Cuando partió sedujo a las mujeres con su magia y se fue con ellas (es decir, atrajo sobre su cabeza problemas por adulterio). Desde su partida me vienen enfermos en grandes cantidades para que los trate de sus enfermedades.
>
> Cuando se burló de mí para avergonzarme delante de los demás exorcistas, dije que le dispararía con *tubere*, para que se muriera, pero Bage me pacificó y me pidió que no matara a nadie con la magia de los exorcistas, porque mi padre aprendió aquellas medicinas para adivinar entre los angbaga (es decir, soy demasiado buen exorcista para preocuparme por Bögwözu). Pues Bögwözu enseñaba las medicinas a la gente por el gran deseo de beneficiarse, pero no conocía la medicina *tubere*.

En el texto que se acaba de citar se menciona otra medicina, la *kpira*, y se relatan algunas de sus propiedades.

> La *kpira* es la enredadera de los exorcistas que repta por el suelo y se denomina *kpekpe*. Si desean guisar medicinas en aceite en nombre de un exorcista importante que viene a su distrito, arrancan un trozo de esta enredadera. Luego guisan las medicinas de los exorcistas durante mucho tiempo y se dirigen a ellas, diciendo: «Ese importante exorcista de quien hemos oído hablar, que no venga a bailar la danza de la adivinación en nuestro suelo ni reciba él los pagos.» De este modo se dirigen a las medicinas en nombre del exorcista. Luego cogen su enredadera *kpekpe* y la arrojan dentro del aceite preparado y la remueven con vueltas y vueltas, con el nombre del exorcista en un nudo de su centro. Luego cada exorcista se ata un trozo de ella a la muñeca y habla así: «Que no se le haga ningún pago a ese exorcista en este distrito. Que baile y vuelva a casa con las manos vacías.»

Hay una medicina especial que permite a los exorcistas disparar pequeños objetos, denominados *mono*, contra sus colegas cuando bailan con ellos y contra los miembros de la audiencia si están

enfadados con ellos. Los azande no confunden estos objetos con los objetos similares que lanzan los brujos al cuerpo de sus víctimas, y que los curanderos extraen para curar la enfermedad resultante de su presencia en el cuerpo.

> La costumbre del *mono* consiste en que el exorcista va a la orilla de un arroyo y arranca una planta llamada *wira*, que rasca hasta hacerla un objeto muy pequeño. Coge un ñame llamado *manzi* (*Colocasia antiquorum*) y coge muchos pequeños objetos, como espinas, y los pega al ñame a todo su alrededor. Guisa el ñame y cuando está guisado lo saca de la vasija y dice: «Tú eres *mono*, cuando te trague quédate en mi cuerpo, en mi vientre, para ver todas las enfermedades. Siempre que dé masajes a un enfermo, que pueda diagnosticar correctamente la localización de su enfermedad. Cuando luche con la *mono* contra los exorcistas, que ningún exorcista me dispare con su *mono*. Cuando un exorcista me bombardee con su *mono*, que pase lejos de mí. Cuando vea a un exorcista que no tenga *mono* y le bombardee con mi *mono*, que le alcance. Cuando nos bombardeemos mutuamente con *mono*, permíteme disparar contra el exorcista que no tenga *mono*, para que yo mismo pueda darle masajes para extraer el objeto de su cuerpo. Cuando baile la danza de la adivinación, si viene alguien y se queda allí por burla y no hace coro a mis canciones, permíteme que le dispare con mi *mono*, para que se ponga enfermo al volver a casa. Permíteme disparar contra quienes se sientan en silencio y no hacen coro a mis canciones de adivinar. Cuando dé *mono* a un exorcista, a mi novicio, que el *mono* se haga visible para él.»

Cuando un individuo entrega *mono* a su alumno, lo hace cogiéndole las manos de una forma especial y golpeándole en el vientre y en el pecho. Otro nombre de la *mono* es *yaguma*, bajo el cual se asocia con cierto ritual del que proceden los poderes del individuo para operar con esta medicina. El propietario coge una cuenta azul y, después de mantenerla largo rato en el vapor de guisar las medicinas, la rompe en tres pedazos que coloca en la pasta medicinal. Luego el alumno traga estos tres pedazos de la cuenta y después se le derrama en los ojos el aceite en que se han guisado las medicinas. El exorcista que ha pasado por este rito está cualificado para actuar con sus colegas y espectadores de la manera que ya he descrito. Es posible que esta última medicina esté asociada con la asociación cerrada de los Mani y que sólo pueda adquirirse uniéndose a la asociación.

Lo que realmente ocurre cuando el exorcista dispara a alguien con la *mono* es que previamente ha escondido un objeto bajo la lengua y, luego, en palabras de Badobo:

> Cuando se comienza la danza se empieza a disparar contra un individuo dando patadas con la pierna hacia él. Disparándole de esta forma en realidad no se le dispara con ningún objeto, pero se utiliza el hueso que se lleva escondido bajo la lengua. Entonces se le llama para que se acerque y se prepara el proyectil sacándolo de debajo de la lengua con la punta de la lengua y manteniéndolo a punto en la punta. Entonces se dejan caer ambas manos sobre sus hombros y

se aplica la boca al lugar en que se ha disparado. Si se le ha disparado a la nariz, se le pone la boca allí, mientras que el objeto no está realmente en su nariz sino en la propia boca. Se escupe. Sale disparado y cae al suelo.[34] Se revuelve uno rápidamente en la dirección en que ha ido, se le ve inmediatamente, se le recoge y se echa en el agua. Si no se arroja en el agua, entonces se echa en el cuerno de las medicinas. De este modo la gente dice que el exorcista ha disparado un hueso contra un hombre con el pie y luego le ha quitado el proyectil.

A pesar de la clara descripción de Badobo de la forma en que realmente se opera con estos dardos, es evidente que los exorcistas creen en la efectividad de sus disparos. Exactamente igual que saben que los objetos extraídos de los cuerpos de su pacientes son falsos, y sin embargo creen a pesar de eso en que efectúan curas gracias a las medicinas que les dan a comer, igualmente saben que su munición mágica es falsa, pero sin embargo creen que el fusilamiento efectuado por una persona adecuadamente equipada de magia es efectivo. La extracción del hueso del cuerpo de otro profesional o de un profano es simple *jeu d'esprit*; sin embargo el rito causa al individuo contra el que se dirige una ligera enfermedad y le hace bailar y profetizar de forma incompetente. Los propios exorcistas me han contado esto y no tengo la menor duda de que están completamente convencidos de haber sido los responsables de la mutilación de su colega. También es improbable que celebraran ritos para adquirir esta clase de poderes si no creyeran en su efectividad. Algunos exorcistas me han contado que cuando han comido determinadas medicinas han adquirido dentro de ellos huesos psíquicos, escarabajos, etc., que disparan a los demás.

Mencionaré una última medicina que utilizan los exorcistas contra sus rivales. Se trata de una planta llamada *mangi adia gambali,* que se quema dentro de hollín y utiliza el exorcista para evitar que sus colegas digan la verdad cuando están haciendo profecías. El propietario envuelve el hollín en una hoja y la sostiene en la mano cerca de los cascabeles de las manos. Cuando nadie lo mira, recoge su cuerpo mágico, se levanta con él y se pone cerca de la vasija en que los exorcistas miran de vez en cuando con objeto de observar la brujería. Mientras tanto, mete un palo en su cuerno como si fuera a comer medicinas y rápidamente rompe el envoltorio de hojas del hollín, que brota cayendo al agua. Luego recita encima un conjuro, pidiendo que el exorcista fulano no baile hoy bien y que diga cosas absurdas cuando adivine. Después tira la hoja al suelo y baila encima de ella. El resultado de este rito es que el exorcista contra quien se ha hecho la magia tendrá una actuación muy pobre, mientras que el propietario de la magia aumentará su reputación gracias a brillantes bailes y profecías que posteriormente serán corroboradas por el oráculo del veneno.

También dicen los profanos que los exorcistas se engañan entre

34. Es decir, se trata de chupar el hueso de su cuerpo y luego escupirlo al suelo a distancia.

ellos de la siguiente forma. El más antiguo de ellos se dirige privadamente al propietario del caserío adonde han sido convocados, en razón de la enfermedad de alguno de sus miembros, y pide al propietario que no le premie por sus servicios con una lanza en presencia de los otros exorcistas, sino que secretamente envíe un muchacho con ella después que haya dejado el caserío. Advierte al propietario que si el regalo es entregado en público los otros exorcistas pueden matar al enfermo con su brujería, pues pueden ser brujos al mismo tiempo que exorcistas. Le dice, por tanto, que reparta pequeños regalos, como anillos para los dedos, monedas de media piastra y cuchillos entre sus colegas cuando estén todos juntos en el caserío, y que explique que es un pobre hombre sin medios para pagarles con mayor generosidad. Mientras tanto este astuto exorcista mayor se dirige a sus amigos y les dice que el propietario es pobre, pero que no deben tratarle con ruindad por esta razón, sino bailar lo mejor posible.

Pues si el propietario del caserío hace un regalo verdaderamente grande a uno de los exorcistas y sólo pequeños regalos, o nada en absoluto, a los demás exorcistas, tratarán de vengarse de su afortunado colega matando al paciente.

> Uno de estos exorcistas va inmediatamente a su pequeña vasija de agua, que se apoya en un cuerno en el lugar de las danzas, y dice: «Ay, ese compañero que ha conseguido ese hermoso regalo, ¿cómo me vengaré de él? Ay, ¡seguro que el enfermo morirá!» Saca el palito de su cuerno y remueve el agua de la vasija con él y le habla en silencio. La remueve con fuerza y el agua se ensucia y el alma del enfermo se extravía y se disipa. Porque los exorcistas dicen que el alma del enfermo está en su agua y que pueden verla en sus pequeñas vasijas.

Como consecuencia de esta maniobra, el enfermo empieza a empeorar de inmediato y finalmente muere. Entonces sus parientes van al exorcista al que hicieron el hermoso regalo y le exigen que lo devuelva, acusándolo de fraude. Cuando el exorcista que removió su vasija y causado la muerte oye que el enfermo ha muerto, se pone contento por la forma en que ha perjudicado a su colega. De ahí que los azande suelen dar una lanza al exorcista más antiguo en secreto después de haber acabado la sesión, para que sus colegas no vean el regalo y, a causa de sus celos, maten al hombre para cuya curación han sido convocados. Pues algunos de ellos pueden ser brujos. ¿Quién puede decirlo? «Nadie puede ver dentro de un hombre como se puede ver dentro de una cesta calada», dicen los azande.

Cuando el exorcista ha sido iniciado adopta un nuevo nombre que sólo utiliza profesionalmente como adivino o como curandero. Así Badobo, como su rival, se llamaba Bögwözu; Kamanga, como el dirigente de nuestro asentamiento, tomó el nombre de Böwe; Ngbaranda, otro de nuestros exorcistas locales, tomó el nombre de Semene; y así sucesivamente.

CAPÍTULO IV

EL LUGAR DE LOS EXORCISTAS EN LA SOCIEDAD ZANDE

Antes de concluir mi descripción de los exorcistas azande me ocuparé un poco de la posición social del exorcista en la cultura zande, la moralidad de su magia, su especialización en la función social y sus rasgos psicológicos sobresalientes.

El exorcista inteligente es una persona importante en la sociedad zande. Puede localizar y combatir la brujería, que para los azande es una amenaza omnipresente. Puede curar al enfermo y advertir a todos los que están amenazados de peligros. Es uno de los medios gracias a los cuales la agricultura y la caza pueden dar frutos al trabajo humano, puesto que gracias a su magia se liberan de la brujería que destruye cualquier esfuerzo. La magia le da poder para ver dentro del corazón de los hombres y para revelar sus malas intenciones. El profesional también puede ser *boro mangu* o brujo. En este caso posee *mangu* y *ngua*, brujería y magia. Puede dañar o proteger, matar o curar. Por tanto, es una persona que despierta respeto, y ya hemos visto cómo exige respeto durante las sesiones, cuando obliga a la gente a prestarle atención y asume momentáneamente una posición autoritaria. Creo que ningún zande está absolutamente seguro de no ser brujo y, si es así, nadie puede estar seguro de que no se le adjudique tal condición durante el transcurso de una sesión, hecho que indudablemente contribuirá a engrandecer el prestigio del exorcista. Habiendo observado en muchas ocasiones el comportamiento de la gente en las sesiones, estoy seguro de que en alguna medida se conmueven por la exhibición. La brujería se cierne cerca de ellos, pues la ven los exorcistas que la atacan con sus medicinas; la magia actúa a todo su alrededor y los dardos mágicos vuelan de un lugar a otro; los danzantes están en un estado de loca exaltación, que despierta una reacción de simpatía en el comportamiento del público; ante sus ojos se está celebrando la batalla entre dos poderes, la magia *versus* la brujería. En tales situaciones, los exorcistas disfrutan de su mayor influencia. Pues cuando no están actuando como magos, no puede decirse que socialmente estén por encima del ciudadano normal.

Su prestigio no depende tanto del ejercicio de su oficio como de su reputación personal dentro de él. Actualmente hay muchos profesionales, pero pocos consiguen distinción. Además, la fama no se basa solamente en el limitado conocimiento profesional del arte de los exorcistas, en sus dos aspectos de adivino y de curandero, sino también en el hecho de que el exorcista famoso, por regla general, es también un mago famoso en otros aspectos. Muchos de los que ejercen como exorcistas también poseen otras clases de magia, tal como la *bagbuduma,* magia de la venganza, y la *iwa,* el oráculo del tablero frotado. Hay gente que posee toda clase de magias sin ser al mismo tiempo exorcista, pero el exorcista es esencialmente el mago de la sociedad zande, el depositario de toda clase de medicinas. Está especializado en estas cosas.

Sin embargo, la reputación de los exorcistas, como la de todos los demás magos azande, queda completamente ensombrecida por el poder político de la casa real Vongara y los nobles se abstienen de la práctica del exorcismo, que es por completo una actividad plebeya y fundamentalmente al servicio de los plebeyos. Los exorcistas no tienen poder político y los plebeyos con poder político y ambiciones no se hacen exorcistas. Fácilmente se puede comprender que, en estas circunstancias, la posición social del exorcista nunca es objeto de exaltación.

Al mismo tiempo, los príncipes respetan a los exorcistas y los patrocinan. Los príncipes, como todo el mundo, tienen interés en protegerse de la brujería. De hecho, tienen un campo más amplio de intereses, puesto que los intereses políticos se suman a los del cabeza de familia, marido y productor. Uno de los principales cuidados del exorcista convocado a la corte consiste en informar a su señor de cualquier agitación de su reino o principado. El príncipe, debido a su gran harén, es también más susceptible que el plebeyo a ser atacado por brujas, puesto que tiene un mayor contacto con mujeres y, en consecuencia, mayores oportunidades de despertar la mala voluntad femenina.

Los nobles apadrinan a los exorcistas porque su magia es magia buena. No ocasiona daños y protege a muchos del dolor. No es la aliada de los celos ni del despecho, sino su enemiga. Todos los azande están de acuerdo en que los exorcistas son inocuos y todos alaban sus medicinas. Los exorcistas, es cierto, pueden luchar entre ellos, pero eso es cosa suya. No hacen daño a los demás, de tal forma que la gente no les es hostil. Sus riñas y combates mágicos entre ellos constituyen una fuente de gran diversión para los azande.

Pero aunque el conocimiento de las medicinas no aporte poder político ni gran influencia social a los exorcistas azande, sin embargo, el exorcismo representa un alto grado de especialización social. Esto tiene su aspecto económico, pues el exorcista de primera clase es constantemente llamado a la corte o a las casas de los plebeyos enriquecidos o de sus amigos o parientes y, en consecuencia,

no puede prestar la misma atención a las actividades económicas que el profano. Compensa las pérdidas con las ganancias como adivino y curandero, que se le pagan en forma de alimento o herramientas o de riqueza en metálico que pueden intercambiarse o transformarse unas en otras.

Esta diferenciación social tiene también su aspecto ritual, pues el exorcista actúa en una sesión para gran número de personas, que de otra forma tendrían que protegerse por su cuenta por medio de oráculos y distintas magias protectoras. En estas ocasiones, la comunidad confía en él para que cuide sus intereses sin perder de vista a la brujería, develando sus intenciones y frustrándolas. En todas las situaciones importantes, el zande utiliza su propia magia o paga a un especialista para que celebre ritos en su nombre, pero podemos considerar a los exorcistas como unos agentes especiales que se convocan de vez en cuando por una comisión general para que indaguen las actividades de la brujería en su vecindad y protejan a la gente contra ellas.

Debemos tener presente en todo momento que el exorcista sólo funciona como tal en las situaciones rituales, a saber, en su doble capacidad de adivino y de curandero. En las demás situaciones, es decir, durante la mayor parte de su vida, vive como un ciudadano ordinario y participa en las tareas rutinarias y en las diversiones de los profanos, y en éstas su papel no difiere de los papeles de los individuos que no son exorcistas. La gente no le trata como exorcista cuando no está actuando como tal. Cuando adivina, dice y hace cosas que no diría ni haría fuera de la sesión, y en sus contactos sociales normales los azande nunca temen enfrentarse a los exorcistas. No les temen porque sus poderes estén limitados a la acción de adivinar y curar, sino porque les consideran adivinos y curanderos sólo en las raras ocasiones rituales.

La división del trabajo social tiene su aspecto psicológico, pues es evidente que en algunos aspectos la mentalidad del exorcista difiere de la mentalidad del profano. En primer lugar, el exorcista tiene una mayor amplitud de conocimientos generales. Así, su profesión le hace conocer gran número de plantas y árboles, cuyos usos los profanos desconocen. Además, tienen un mayor abanico de formas de comportamiento que el profano. A partir de la descripción que he hecho de la sesión, habrá quedado claro que el exorcista actúa y siente de una forma en que el profano nunca actúa ni siente. A las formas de comportamiento que recaen sobre él al igual que sobre los demás miembros de la sociedad zande se añaden otras nuevas, que son nuevas tanto en su contenido como en su forma de adquisición. También sus contactos sociales son más variados. Viaja más y más lejos que la mayor parte de los miembros de su localidad, y participa en la sociedad no sólo como visitante ordinario, sino también a veces como curandero y otras veces como adivino. Cuando va a bailar a la corte del príncipe o a la casa de un plebeyo rico, su posición profesional le concede el

privilegio de que las relaciones con sus patrones sean menos crudas que las existentes entre éstos y los profanos de inferior posición social. Sus relaciones se hacen más variadas y de ahí que más complicadas y delicadas. Por último, el exorcista está separado del resto de la comunidad en que vive por el conocimiento secreto de la forma en que se extraen los objetos de los cuerpos de los enfermos, y es posible que el escepticismo descrito deba atribuirse en gran parte a la extensión del descreimiento de los profesionales a los profanos, pues, por muy bien que los exorcistas puedan guardar sus secretos, viven su vida en íntimo contacto diario con sus compañeros no iniciados, en quienes no puede dejar de influir su contacto.

Puesto que sabemos que los exorcistas son conscientes de una parte de la realidad desconocida para el resto de su sociedad, podemos preguntarnos si no tienen una apreciación más amplia de la naturaleza de otras cosas del mundo que les rodea. No he llegado a esta conclusión. Sin embargo, quedé impresionado por su habilidad, y creo que, cuando se conoce bien a los azande, muchas veces se puede detectar el mago experto, especialmente al exorcista de éxito. Mis datos no bastan para demostrar con seguridad, aunque lo considero probable, que por regla general la persona deseosa de hacerse exorcista tiene un mayor grado de curiosidad intelectual y una mayor ambición social que el individuo zande medio. Evidentemente, su personalidad se desarrolla a través de los nuevos modos de comportamiento social que exigen tacto, valor, previsión, conocimiento de los sentimientos humanos y un considerable grado de agilidad mental, si ha de llevar a cabo con éxito sus actividades profesionales. No me cabe duda, juzgando a partir de los pocos exorcistas que he conocido personalmente, que presentan mayor capacidad que la mayoría de los profanos y esto puede observarse, no sólo en sus funciones rituales, en las que exhiben gran habilidad, sino en todas sus demás actividades, en las interrelaciones sociales, en su rápida comprensión de las situaciones nuevas, en sus conocimientos de las costumbres, en sus conocimientos económicos y en su poder para impresionar y para manejar a las personas.

Sin embargo, el exorcista zande, a pesar de sus conocimientos extraordinarios, cree en la magia tan profundamente como sus compañeros algo menos informados. Al principio, solía pensar que, hasta cierto punto, se da cuenta de la bobería de sus adivinaciones y curandería, pero al cabo de algún tiempo comencé a percatarme de lo poco que realmente comprendía. Sabe que engaña a los profanos, pero no sabe cómo es engañado por su propia ignorancia. Exactamente igual que los profanos manifiestan su escepticismo en lenguaje místico, los exorcistas expresan sus conocimientos en términos místicos. Saben que su extracción de objetos de los cuerpos de los pacientes es un fraude, pero creen curarlos con las medicinas que les administran. Saben que los objetos supuestamente

lanzados a la gente están en realidad ocultos entre sus manos, sin embargo piensan que de alguna manera, no obstante, perjudican a sus rivales al atacarlos con balas psíquicas. Aquí, como en todo lo demás, nos enfrentamos con la misma maraña de conocimiento y fraude. Resulta especialmente evidente en el sistema de adivinación que utilizan los exorcistas: parecen razonar con brillante agudeza y sopesar las probabilidades de enemistad con total imparcialidad. Sin embargo creen en la brujería con tanta firmeza como sus clientes y creen con la misma determinación que las medicinas injeridas los capacitan para identificar a los brujos. Presentan una agudeza intelectual que podría manifestarse en escepticismo y desilusión, de no estar encerrada en la misma red mental, la misma tela de araña de la brujería, los oráculos y la magia, en que están los profanos. Dentro de estas limitadas situaciones de su práctica profesional pueden pensar de forma distinta que los profanos, pero fuera de estas situaciones especiales su pensamiento está limitado por los mismos condicionamientos culturales.

Es difícil saber qué es lo que influye fundamentalmente al joven para decidir hacerse exorcista. Los azande no tienden a ser cínicos en estos asuntos y suelen declarar que es el amor a la ganancia, pero es difícil tomar esta opinión en serio porque, incluso los exorcistas señalados, aparte de vender sus conocimientos a los novicios, obtienen muy poca riqueza de sus capacidades de adivinos y curanderos, y tienen que pasar muchos años antes de que el individuo recupere los gastos realizados durante la iniciación. Mi impresión fue que los incentivos más importantes son el deseo de conseguir medicinas y el de exhibirse.

Los azande muestran gran deseo por las medicinas y aprovechan cualquier oportunidad para adquirir otras nuevas, porque proporcionan seguridad contra los brujos y los hechiceros y porque proporcionan un sentimiento de poder y de propiedad. Los exorcistas gustan de tener la sensación de poseer medicinas que les están negadas al resto de la comunidad.

Quienes no se sienten atraídos por la corte y la vida política tienen pocos medios para exhibirse en público, ante un público atento, a no ser que se dediquen a la profesión de exorcista. La sesión proporciona al exorcista la ocasión de atraer la atención sobre él en un papel que le permite afirmar su superioridad y dramatizar su comportamiento. La mayor parte de los azande son demasiado tímidos para bailar y cantar como hacen los exorcistas en las sesiones, y algunos exorcistas son tranquilos y tímidos en otras ocasiones, cuando la gente canta y baila. La oportunidad de exhibirse en una situación en que la exhibición sea socialmente aplaudida es un gran incentivo para que algunos jóvenes emprendan la carrera de exorcista.

Muchas personas simplemente han heredado el arte de su padre y, en algunas ocasiones, del tío materno. Pero el padre sólo enseña las medicinas a uno de sus hijos y he notado que seleccio-

na al hijo que, en su opinión, es el más adecuado para ejercer de exorcista y que muestra condiciones para serlo. El padre nunca obliga a su hijo a que coma medicinas si no muestra grandes inclinaciones rituales.

Pero nunca he tenido noticias de que un joven no consiga hacerse exorcista por ser demasiado tonto para aprender y practicar el arte. Aunque quizá sea significativo que el exorcista no acepte inmediatamente a cualquier joven por alumno, sino que se cerciora de que esté absolutamente seguro de querer aprender el arte. En consecuencia, sólo quienes son serios y están ansiosos persisten en la petición de ser iniciados.

Los exorcistas sólo pueden ser comprendidos cuando se consideran junto con las creencias en la brujería, como los policías sólo pueden comprenderse en relación con el crimen. De la misma manera que todo policía es un investigador profesional del delito, todo exorcista es un investigador profesional de la brujería. La danza de los exorcistas es una manifestación pública contra la brujería, y uno de los medios más coactivos, puesto que es de los más públicos y dramáticos, mediante los cuales se inculca y se mantiene la creencia en la brujería. Pues si los exorcistas son incomprensibles sin la creencia en la brujería, también la creencia en la brujería depende de los exorcistas, los oráculos y la magia. Son funciones mutuamente recíprocas. La brujería, por una parte, y los oráculos, la magia y los exorcistas, por otra, no son más que dos aspectos distintos de una misma creencia. Estos tres indican, mediante la celebración y la participación, que la otra es la causa de la desgracia. Los azande aprenden la amplitud y la naturaleza de la magia asistiendo a las sesiones de los exorcistas, utilizando la magia y consultando a los oráculos.

Parte III
Oráculos

CAPÍTULO I

EL ORÁCULO DEL VENENO EN LA VIDA DIARIA

I

Los oráculos constituyen un medio más seguro de descubrir el futuro y las cosas ocultas del presente que los exorcistas. Los exorcistas son detectives útiles para investigar los muchos asuntos de un grupo de caseríos y su principal valor consiste en que, por regla general, despejan la atmósfera de brujería. Con este objeto suele pedírseles que bailen antes de una gran partida de caza, porque se trata de una actividad conjunta, que implica a muchas personas y en la que están en juego los intereses del distrito. El ataque público de los exorcistas, que actúan como escaramuzadores rituales que informan sobre las fuerzas misteriosas que se oponen y las atacan, es lo adecuado. Cuando se acaba la sesión, la gente tiene la sensación de que los brujos han sido apartados de su empresa.

Pero, en cuanto adivinos, se considera que los exorcistas no proporcionan sino un testimonio preliminar, y en todas las cuestiones de importancia el individuo coge la afirmación del exorcista y la plantea ante uno de los oráculos mayores para su corroboración. Esto es necesario, sobre todo, si el individuo desea adoptar alguna medida pública. No puede tratar de exigir venganza por homicidio basándose tan sólo en el testimonio del exorcista. El exorcista nunca es consultado para tales cuestiones. Una persona tendría que estar muy mal aconsejada para enviar un ala de pollo a un brujo basando la acusación solamente en los exorcistas. El acusado podría burlarse del portador del ala y no perdería prestigio por hacerlo. De ahí que los azande digan que los exorcistas, como el oráculo del tablero frotado, son inútiles porque pueden responder con rapidez a muchas preguntas y seleccionar sospechosos de manera preliminar, antes de que los hombres se dirijan al oráculo del veneno, pero no son de fiar.

II

El método de revelar lo que está oculto mediante la administración de veneno a los pollos está muy extendido en África; pero, al igual que los azande son el pueblo más noroccidental que tiene la noción de brujería como sustancia material situada en el vientre, del mismo modo también son la cultura noroccidental límite entre aquellas por las que se extiende este tipo de oráculo. Son el único pueblo del Sudán anglo-egipcio que lo utiliza.

El veneno que se utiliza es un polvo rojo extraído de una enredadera selvática que se mezcla con agua hasta hacer una pasta. De la pasta se estruja el líquido en el pico de la pequeña ave doméstica, que es obligada a tragarlo. Por regla general, se siguen violentos espasmos. Las dosis a veces resultan fatales, pero con la misma frecuencia el animal se recupera. A veces incluso no son afectados por el veneno. Según el comportamiento de las aves sometidas a esta ordalía, especialmente según mueran o sobrevivan, los azande reciben respuestas a las preguntas planteadas ante al oráculo.

La naturaleza botánica del veneno no ha sido determinada. El Dr. Jupker menciona la decocción de hojas de una planta o arbusto.[1] Hutereau habla de la raíz de un matojo.[2] Mgr. Lagae, más correctamente, habla de la raíz de una liana.[3]

Su naturaleza química se ha determinado de forma aproximada. La muestra de veneno del oráculo que llevé a Inglaterra fue examinada por el profesor R. Robinson, quien me informó que:

> La cantidad de *benge* resultó insuficiente para permitirme determinar con certeza la naturaleza del principio activo. Todo lo que se puede decir es que la sustancia tóxica es un alcaloide de carácter y parece estar químicamente emparentada con la estricnina. Casi seguro que no es homogénea, y esto explica la dificultad de aislamiento a estado puro. Así que todo lo que puedo decir es que se comporta como la estricnina en muchas de sus reacciones y que, probablemente, están presentes dos o más bases.

III

El oráculo del veneno, el *benge,* es con mucho el más importante de los oráculos azande. El zande confía completamente en sus decisiones, que tienen fuerza de ley cuando se obtienen por orden del príncipe. El visitante de Zandeland oye hablar del oráculo del veneno tanto como oye hablar de la brujería, pues siempre que se plantea una cuestión sobre los datos de un caso o sobre el bienestar de una persona, inmediatamente buscan saber la opi-

1. Dr. Wilhelm Junker, *Travels in Africa,* 1875-8, traducido del alemán por A. H. Keane, p. 437.
2. Op. cit., p. 27.
3. Op. cit., p. 84.

nión del oráculo del veneno sobre el asunto. En muchas ocasiones en que nosotros buscamos basar el veredicto en pruebas o tratamos de regular nuestra conducta sopesando las probabilidades, los azande consultan, sin dudarlo, el oráculo del veneno y siguen sus orientaciones con fe ciega. Mgr. Lagae escribe: «El oráculo es una de las instituciones más importantes de la vida social.»[4] Hutereau escribe: «El *benge* regula todos los asuntos públicos y privados.»[5]

Ninguna empresa importante se emprende sin la autorización del oráculo del veneno. En las actividades colectivas importantes, en todos los momentos críticos de la vida, en todos los pleitos legales serios, en todas las cuestiones que afectan al bienestar individual, en resumen, en todas las ocasiones que los azande consideran peligrosas o socialmente importantes, la actividad va precedida de la consulta del oráculo del veneno.

En esta parte se mencionan muchas ocasiones en que se consulta al oráculo del veneno, y en el Capítulo III se presenta una lista de consultas reales. El oráculo también se ha mencionado en muchos de sus papeles en mi descripción de la brujería y de los exorcistas, y de nuevo será mencionado con frecuencia en relación con la magia, la curandería y la muerte. No deseo catalogar todas las situaciones en que puede consultarse al oráculo, puesto que eso supondría una lista de todas las situaciones sociales en todas las esferas de la vida zande, y es más apropiado recoger el papel que juegan los oráculos cuando se describa cada esfera que presentarla en este lugar. A pesar de esto, es deseable catalogar algunas ocasiones en que deben consultarse los oráculos con objeto de dar al lector una clara idea de su significación para los azande. Cuando digo que debe consultarse el oráculo del veneno, o algún otro oráculo, en las ocasiones que a continuación se catalogan, quiero decir que si el zande no lo consultara actuaría en desacuerdo con la costumbre y podría incurrir en castigos legales. Las siguientes ocasiones constituyen ocasiones características para su consulta. He observado o he recogido en textos todas las que suceden a menudo.

Descubrir por qué no ha concebido una esposa.

Durante la preñez de la esposa, sobre el lugar del parto, sobre su seguridad en el alumbramiento y sobre la seguridad del niño.

Antes de la circuncisión del hijo.

Antes del matrimonio de la hija.

Antes de enviar a un hijo a hacer de paje en la corte.

En caso de enfermedad de cualquier miembro de la familia. ¿Morirá? ¿Quién es el brujo responsable?, etc.

Para descubrir el agente responsable de cualquier desgracia.

Antiguamente cuando moría un pariente. ¿Quién le mató? ¿Quién ejecutará al brujo?, etc.

Antes de exigir venganza mediante magia. ¿Quién guardará los tabús? ¿Quién hará la magia?, etc.

4. Op. cit., p. 84.
5. Op. cit., p. 27.

En casos de hechicería.
En casos de adulterio.
Antes de recolectar el veneno del oráculo.
Antes de hacer una hermandad de sangre.
Antes de los viajes largos.
El hombre, antes de casarse con una mujer.
Antes de regalar cerveza al príncipe.
Antes de una partida de caza en gran escala.
El plebeyo, al escoger el nuevo emplazamiento de un caserío.
Antes de aceptar un empleo europeo, o de permitir que lo acepte una persona dependiente.
Antes de hacerse exorcista.
Antes de unirse a una asociación cerrada.
El hombre, antes de ir él y sus hijos adultos a la guerra.
En casos de deslealtad con el príncipe.
El príncipe, antes de hacer la guerra.
Para determinar la disposición de los guerreros, el lugar y la hora del ataque, y todas las demás cuestiones relativas a la guerra.
El príncipe, antes de nombrar gobernadores, delegados y cualesquiera otros cargos.
El príncipe, antes de trasladar la corte.
El príncipe, para determinar si una ceremonia comunitaria terminará con la sequía.
El príncipe, para determinar las acciones del British District Commissioner.
El príncipe, antes de aceptar regalos y tributos.

IV

Para el europeo que vive en Zandeland es muy importante comprender los oráculos azande en toda su profundidad o bien cometerá errores y también se ofenderá por lo que parece obstinación y rudeza, pero en realidad no es nada parecido. Además, cuando se comprende la necesidad que tienen los azande de poseer veneno del oráculo, se puede entender que quebranten las normas con objeto de conseguirlo.

Pues ¿qué puede hacer el zande sin su oráculo del veneno? Su vida tendría poco valor. Los brujos harían enfermar a su esposa y a sus hijos, destruirían sus cosechas y harían su caza estéril. Todos los esfuerzos se frustrarían, todos los trabajos y padecimiento carecerían de finalidad. En cualquier momento podría matarlo un brujo y él nada podría hacer por protegerse y proteger a su familia. Los hombres violarían a su esposa y le robarían sus bienes, y ¿cómo podría él identificarlos y vengarse del adúltero y del ladrón? Sin la ayuda de su oráculo del veneno, sabe que está indefenso y a merced de cualquier mala persona. Es su guía y su consejero. Los azande suelen decir: «El oráculo del veneno no se equivoca, es nuestro papel. Lo que el papel es para vosotros es para nosotros el oráculo del veneno», pues ven en el arte de escribir la fuente del conocimiento, la exactitud, la memoria de los

acontecimientos y la predicción del futuro de los europeos. El oráculo dice el zande qué hacer en cada crisis de la vida. Le revela sus enemigos, le dice dónde cabe buscar seguridad contra el peligro, le muestra las misteriosas fuerzas ocultas y le descubre el pasado y el futuro. Verdaderamente el zande no puede vivir sin su *benge*. Privarle de él sería privarle de la vida misma.

Los europeos no siempre comprenden por qué los azande son tan inquietos; por qué cada individuo gusta de vivir lejos de sus vecinos más próximos; por qué a veces un hombre deja un caserío y construye otro; por qué escoge vivir en un lugar mejor que en otro lugar que a nuestros ojos parece más adecuado para hogar; y por qué a veces deja su caserío durante una semana y vive incómodo en un refugio de hierba en la maleza. Pero los azande se van a vivir a la maleza porque están enfermos y el oráculo del veneno les ha dicho que si se esconden en un determinado lugar el brujo que los está devorando no podrá encontrarlos y, en consecuencia, se recuperarán. Eligen un emplazamiento para su caserío, mejor que otro, porque han consultado a los oráculos, especialmente al oráculo de los tres palos, sobre este lugar y los oráculos les han asegurado que es propicio. Dejan un caserío, aunque puede no ser viejo y la tierra inmediata no estar agotada, porque o bien ha muerto alguien en el caserío y la costumbre no permite permanecer en él, o bien porque los oráculos les han dicho que uno de sus habitantes morirá de brujería o hechicería si continúan ocupándolo. Viven tan alejados de sus vecinos como les es posible porque la brujería, como ya se ha explicado, se hace menos potente cuanto más lejos está el brujo de su víctima.

En todos los asuntos relacionados con la residencia siguen el consejo de sus oráculos, y tenemos que recordar que, cuando un zande elige vivir en un sitio mejor que en otro, tiene una razón mística para hacerlo que le da vergüenza explicar a los europeos, puesto que a estas alturas ya sabe que los europeos no hacen caso de sus oráculos. Poco sospechamos nosotros que nuestros sirvientes y los alumnos de la escuela de la misión y los jóvenes que se enrolan en la policía tienen las sanciones del oráculo del veneno para sus actividades, pero así es por regla general. Pues al zande no le gusta que sus hijos vivan lejos de casa ni que entren en una nueva forma de vida sin haberse asegurado por el oráculo que no están condenados por adelantado.

Los azande no sólo consultan a sus oráculos por las que nosotros consideraríamos como actividades sociales más importantes, sino también sobre sus pequeños asuntos cotidianos. Si el momento y la oportunidad lo permitieran, muchos azande desearían consultar a uno u otro oráculo sobre todos los pasos de su vida. Esto es claramente imposible, pero los ancianos que saben cómo utilizar el oráculo del tablero frotado generalmente llevan uno consigo, de tal manera que pueden sosegar cualquier duda que se les plantea con una consulta inmediata. De nuevo conviene aquí que el europeo recuerde que, cuando el zande persigue un curso contrario a nues-

tros deseos o consejos, suelen tener un conocimiento del futuro que a nosotros nos está negado.

Una típica ocasión en que el individuo consulta su oráculo del tablero frotado es cuando va a hacer una visita al caserío de un amigo. Cuando ha terminado su visita, pregunta al oráculo si es mejor irse abiertamente durante el día o partir en secreto por la noche, de tal forma que cualquier brujo que desee enviar su brujería tras él, para causarle alguna desgracia durante el viaje, quede en la ignorancia de su partida. Si el oráculo le aconseja partir por la noche, se lo dice al huésped y parte antes del amanecer. Los demás miembros del caserío comprenden lo ocurrido y no se enfadan porque no se haya despedido. O bien el oráculo del tablero frotado puede decir al individuo que debe partir durante el día, pero debe tener cuidado con la brujería por el camino. En este caso, sale paseando de la casa de su huésped, como si fuera a dar un corto paseo, y tira una lanza delante de él, sin propósito, para que la gente que lo vea en el camino piense que está jugando y pronto regresará de su paseo, pues la gente que sale de viaje no da vueltas al partir. Cuando se ha perdido de vista acelera el paso y se apresura a buscar su camino. A veces ni siquiera informa al huésped de la partida, pero el huésped entiende la razón de su silencio. Con frecuencia me enfadaba por la partida de ancianos que me habían hecho una visita y, después de haber estado conmigo varios días, se iban sin decir nada ni dar las gracias, pero me explicaron que tal era la costumbre y que no siempre es adecuado mostrar señales de la partida.

Descubrí que cuando un zande se comportaba conmigo de esta manera, que nosotros calificaríamos de ruda y desconfiada, sus acciones solían explicarse por la obediciencia a los oráculos. Habitualmente he encontrado a los azande corteses y confiados, según las normas inglesas, pero a veces su comportamiento es ininteligible hasta que se tienen en cuenta sus nociones místicas. Muchas veces los azande son tortuosos en sus tratos entre ellos, pero no consideran que una persona sea censurable por actuar en secreto o en contra de sus intenciones declaradas. Por el contrario, alaban su prudencia de tener presente la brujería en cada paso y de regular su conducta según la guía de sus oráculos. De ahí que para el zande no sea necesario explicar a otro su terquedad, pues todo el mundo entiende los motivos de su conducta. Con el europeo la cosa es distinta. Nosotros sólo sabemos lo que el zande dice que hará, y si no hace nada o bien hace otra cosa distinta, naturalmente censuramos al individuo por mentir y ser desconfiado, porque el europeo no aprecia que los azande tienen en cuenta fuerzas misteriosas que él desconoce.

Pocos días antes de mi partida definitiva de Zandeland di una gran fiesta a la que invité a Gangura, el príncipe en cuyo país había estado viviendo y hermano mío de sangre. Aceptó e hice preparativos especiales para recibirle con honores. Cuando sonaban los tambores y ya había empezado la danza, llegó su paje de con-

fianza para decirme que su señor finalmente no podría venir a mi fiesta porque estaba indispuesto. Como había hecho todos los preparativos para recibirle, me sentí contrariado y molesto. Alrededor de una hora más tarde, cuando en general todo el mundo sabía que Gangura no iba a venir, de repente y sin ninguna advertencia llegó por un sendero de la selva poco frecuentado. Debió partir casi inmediatamente después de enviar a su paje para decir que no vendría. Tomó parte en la fiesta y todos nos sentimos muy honrados de su presencia. Le pedí que pasara la noche en nuestro asentamiento, dado que había mucho camino para volver a su corte y que era poco probable que la fiesta acabara antes del mediodía del día siguiente. Fácilmente asintió a esta propuesta y su delegado en nuestro asentamiento recibió instrucciones de hacer los preparativos para recibirle en su caserío durante la noche. No obstante, alrededor de las 3 a. m. Gangura se desvaneció, habiendo partido de repente y en secreto de vuelta por el mismo camino que había venido, acompañado únicamente de su paje de confianza. Según nuestras ideas, Gangura se había comportado de forma inexplicable y ruda, pero según las ideas azande su conducta no sólo era inteligible, sino que me había hecho un gran cumplido con venir a mi fiesta. Sus oráculos le habían dicho que si venía a mi fiesta corría gran peligro de brujería o hechicería. Haciendo público que no asistiría a la fiesta, había distraído la atención de los brujos y hechiceros de sus pasos, y mientras dirigían su atención hacia su casa él había salido hacia la mía. Cuando apareció en la fiesta de nuevo corría peligro por las fuerzas ocultas, pero al decir que pasaría la noche en nuestro asentamiento y permitir que su delegado hiciera largos preparativos para recibirle en su caserío, dirigió los designios de los brujos y los hechiceros al caserío del delegado, mientras escapaba hacia su casa sin aviso. En aquel momento «sus condiciones eran malas», como dicen los azande, queriendo decir que le amenazaba alguna desgracia, especialmente en relación con mi fiesta. Más bien que de contrariarme, trataba de despistar a los hechiceros y brujos que le amenazaban.

Para comprender el proceder legal de los azande hace falta saber cómo opera exactamente el oráculo del veneno, porque antiguamente constituía en sí mismo la mayor parte de lo que nosotros conocemos como las reglas de pruebas, juez, jurado y testigos. En el pasado, los dos principales tipos de casos eran la brujería y el adulterio. Los casos de brujería se demostraban concretamente por medio de los oráculos, puesto que no había ninguna otra posibilidad de descubrir la acción misteriosa excepto mediante el poder misterioso del oráculo del veneno. Todo lo que tenía que hacer el príncipe era confirmar los nombres descubiertos por los parientes de los difuntos, planteándolos ante su propio oráculo. La compensación que el brujo tenía que pagar por su crimen se fijaba por la costumbre. Para los azande toda muerte es asesinato y constituía el punto de partida de los procesos legales más

importantes de la cultura zande. Por tanto, los zande encuentran difícil apreciar cómo los europeos pueden rehusar a tener conocimiento de lo que es tan manifiesto y tanto les sorprende.

En caso de adulterio podía haber pruebas circunstanciales, pero, en realidad, los casos simples de esta clase eran raros. La posibilidad de descubrir a los amantes durante los pocos minutos del ayuntamiento en la maleza o durante la ausencia del marido del caserío era pequeña. La única prueba cierta con que podía actuar el marido receloso la proporcionaba el oráculo del veneno, pues incluso si la esposa se arrepentía de su infidelidad y le decía al marido el nombre del amante, éste podía negar la acusación. El marido, es cierto, podía aportar ante el príncipe otras razones sospechosas, pero basaría su cargo de adulterio, fundamentalmente, en el testimonio del oráculo, y ésta era la única prueba que se exigía. El acusado se defendía menos alegando la ausencia de pruebas circunstanciales que ofreciendo celebrar un *ngbu* o comprobación. Se le pedía que eligiera una persona de enjundia entre los que normalmente concurrían a la corte y que le diera la prueba, diciéndole que planteara la cuestión del adulterio ante su oráculo. Este hombre actuaba en nombre del príncipe y la declaración de su oráculo resolvía el caso. Para los ojos de los azande éste es el procedimiento perfecto en los casos de adulterio y no aprueban los métodos europeos, pues en su opinión no permiten la única demostración segura de la culpabilidad o la inocencia.

Los maridos que acusan y los hombres acusados comparten esta opinión; el marido porque muchas veces no puede aportar pruebas aceptables para los tribunales estatales de adulterios de los que tiene pruebas concluyentes en la declaración del oráculo del veneno; para los acusados, porque son condenados en base a la declaración de una mujer sin apelar a la verdadera autoridad de confianza, el oráculo del veneno, pues ningún príncipe zande condenaría a un hombre únicamente a partir de la afirmación de una mujer, pues es bien sabido que si se ven obligadas por la persistencia o la crueldad de sus maridos a revelar los nombres de las personas con quienes han tenido relaciones ilícitas, las mujeres escogerán proteger a sus amantes dando los nombres de individuos inocentes. Actualmente, todo lo que el marido puede hacer es consultar al oráculo y, si dice que la mujer es infiel, golpearla hasta sacarle alguna prueba que los tribunales estatales acepten como tal. El hombre inocente no tiene forma de demostrar su inocencia.

Nosotros, los que no creemos en el oráculo del veneno, pensamos que los tribunales creados por nosotros son justos porque sólo reconocen las pruebas que pueden considerarse como tales, y nos hacemos la ilusión de que son tribunales indígenas porque permitimos a los indígenas presidirlos. Pero los azande piensan que no admiten la única prueba que verdaderamente es significativa para los casos que se les plantean, y el príncipe que debe administrar justicia lo hace mediante la aplicación mecánica de las

normas europeas importadas y sin convicción, puesto que las normas no están de acuerdo con la costumbre.

V

Cuando el zande sufre una desgracia o afronta dificultades domésticas, culpa a los demás de sus problemas. No se siente bien, y está seguro de que los brujos están devorando sus órganos vitales y que si no consigue descubrir su identidad morirá. Su esposa está ligeramente mohína o feliz más allá de lo habitual o simplemente algo distinta de como suele ser, y él está seguro de que tiene un amante y está de malhumor hasta que consigue descubrir quién le ha burlado. El zande sabe que los demás piensan y hablan mal de él, pero le ocultan sus pensamientos y sólo hablan mal de él cuando ni él ni sus amigos están presentes. A su alrededor siempre hay incertidumbre y peligro, que nace sobre todo de los poderes misteriosos, pero no exclusivamente. Sean o no místicos los autores, pueden sacarse a la luz gracias a los oráculos. No tiene más que preguntar el nombre del brujo y del adúltero y le serán revelados y conocerá quiénes de sus vecinos son sus enemigos.

Aunque el adulterio no es un comportamiento misterioso, al utilizar la palabra «misterioso» distinguimos entre un hecho y una creencia errónea absolutamente extraña a los azande. El brujo y el adúltero son muy semejantes de acuerdo a su manera de pensar. El brujo actúa lanzando el alma de su brujería, es cierto, mientras que el adúltero comete su delito con el cuerpo; pero no es más fácil observar al adúltero en su comportamiento adúltero que observar al brujo, y de ninguna manera es una persona más real que el brujo. Para los azande, los modos de acción son distintos, pero, sin embargo, ambos son ocultos y el oráculo del veneno es el agente que revela a ambos. Hemos visto cómo el zande puede volar hasta su oráculo cuando tiene una prueba de la brujería y plantear ante él los hombres de los sospechosos. De manera similar, cuando sospecha que su esposa tiene un amante, si ella no admite su culpabilidad y revela su nombre, coge una cesta llena de pollos y comienza a interrogar al oráculo sobre los jóvenes de quienes sospecha. Como he sugerido, el ayuntamiento de los adúlteros no es fácil de demostrar en Zandeland por otros medios distintos de los veredictos del oráculo, de forma que el oráculo es el principal guardián de la fidelidad de la esposa, puesto que las esposas y los amantes creen en sus poderes con tanta firmeza como los maridos.

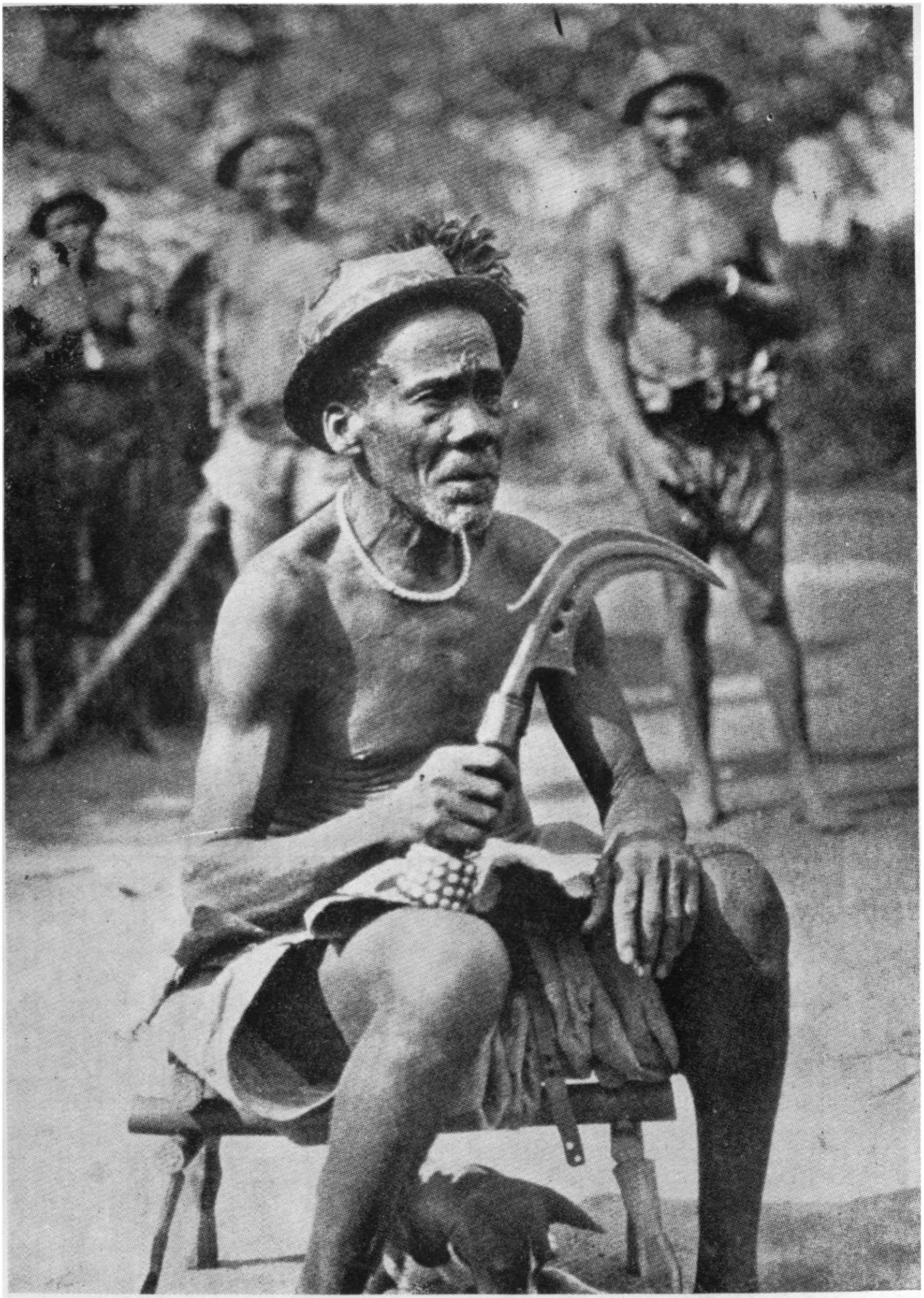
Aunque el problema del adulterio se impone al hablar de las cuestiones relativas a la consulta del oráculo, no quiero seguir acentuando el papel legal del oráculo a este respecto, pues en este libro pretendo ocuparme del oráculo, sobre todo, formando parte de la tela de araña de creencias y ritos mágicos, y trazar sus in-

terconexiones con la brujería y la magia. En el último capítulo, que está dedicado a la muerte, se reúnen, como si dijéramos, los distintos hilos en un único hilo común, y desde esta perspectiva central se puede observar claramente su interdependencia. Pero se entrecruzan por todas partes.

VI

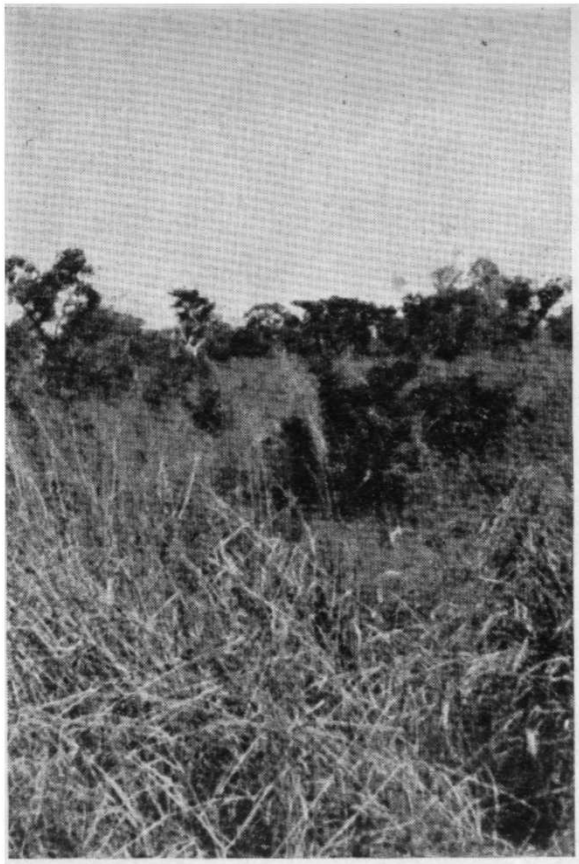
Nunca tuve gran dificultad en presenciar las consultas de los oráculos. Descubrí que en tales asuntos la mejor forma de ganar confianza era poner en práctica el mismo procedimiento que los azande y tomar los veredictos de los oráculos tan en serio como se los tomaban ellos. Siempre guardaba una provisión de veneno para uso de mi casa y vecinos y regulábamos nuestros asuntos de acuerdo con las decisiones de los oráculos. Debo hacer notar que esta forma de llevar mi casa y mis asuntos me resultó tan satisfactoria como cualquier otra que conozca. Entre los azande es la única forma satisfactoria de vivir porque es la única forma de vivir que comprenden, y proporciona los únicos argumentos que les convencen y acallan por completo. Los amigos y vecinos me pedían de vez en cuando que les permitiera llevar sus pollos para consultar a mi oráculo sobre sus problemas. Yo siempre me mostraba encantado ante esta muestra de confianza. Además tuve la oportunidad, en cierto número de ocasiones, de observar los oráculos de otras personas en funciones. En el curso de muchos meses hice repetidas observaciones de las consultas a los oráculos y tuve oportunidad de familiarizarme con los detalles de la técnica y de la interpretación. Una investigación del uso del oráculo del veneno, como una investigación de las creencias en la brujería, no requiere informadores especiales. Podía basarme en la observación directa y podía obtener comentarios de cualquier azande adulto cuando algún punto no me quedaba claro. Lo mismo puedo decir del oráculo del tablero frotado y, en menor medida, del oráculo de las termitas.

No obstante, he tenido que basarme sobre todo, o totalmente, en la información verbal para los siguientes puntos: el proceso de recoger el veneno del oráculo; la administración de veneno a seres humanos; y el uso del oráculo del veneno, como procedimiento judicial, en la corte del rey. Actualmente no se administra veneno a los seres humanos. El oráculo del veneno ya no tienen un papel fundamental en el procedimiento judicial, aunque todavía se utiliza algo. Traté de observar cómo se recoge el veneno del oráculo e hice una expedición al Congo Belga con este fin, pero se vio frustrada por una combinación de malaria y disentería, y fui devuelto a casa en estado de extrema debilidad.



Lám. I

Un delegado del príncipe en la corte de Rikita. Sostiene el cuchillo propio de su cargo

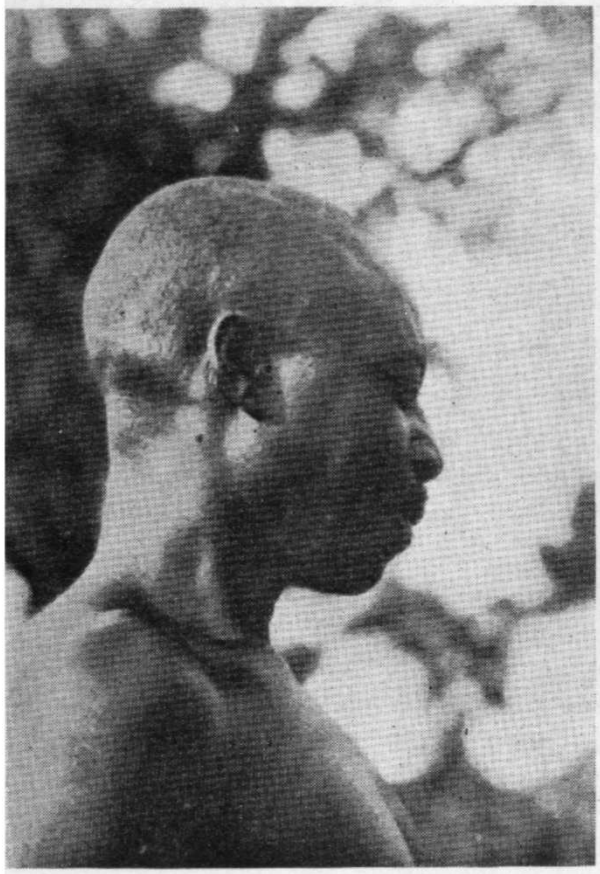


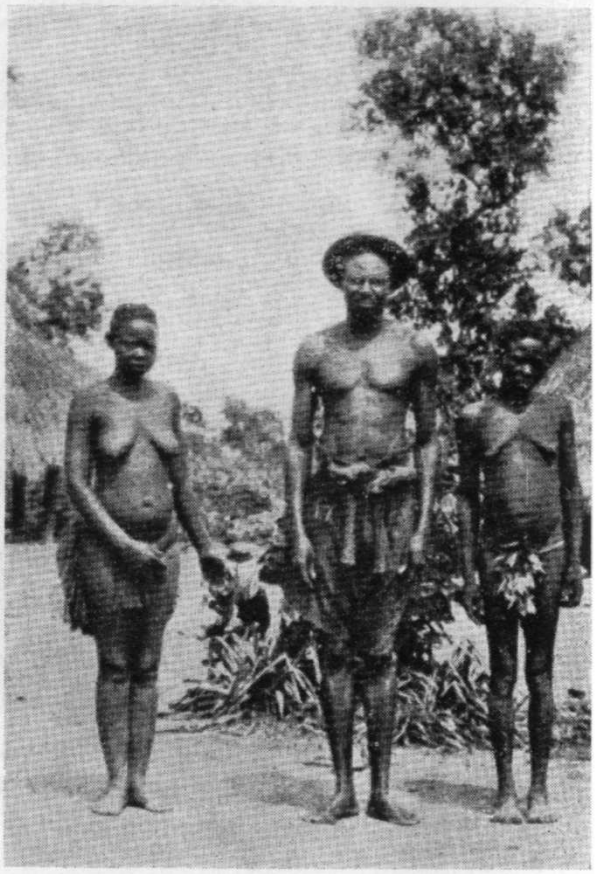
Lám. II

Paisaje de maleza típico de Zandeland (provincia de Gangura)

Lám. III

Caserío zande del asentamiento gubernamental de Bage (provincia de Gangura)

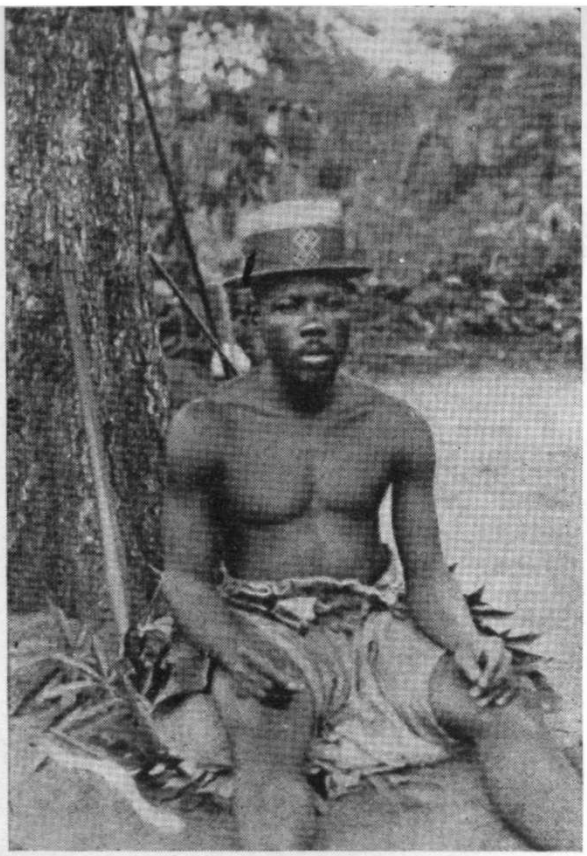




Lám. IV

Kuagbiaru

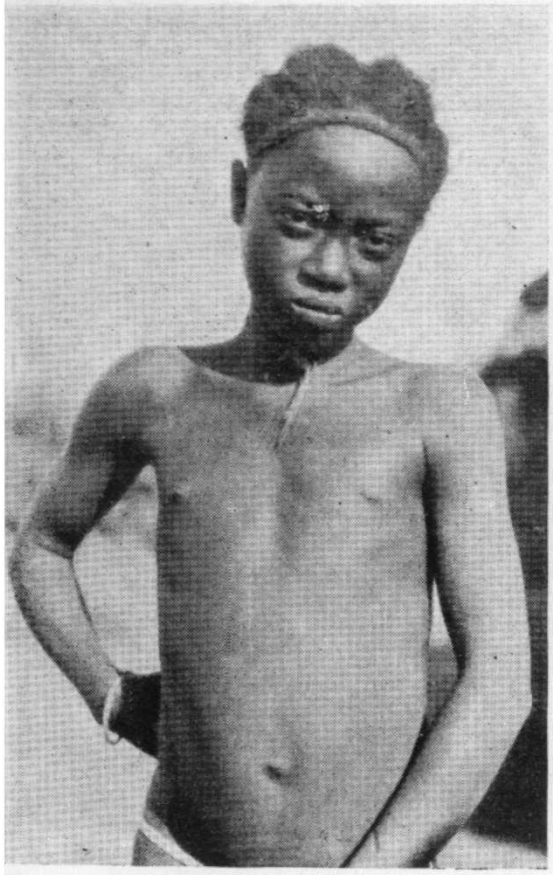
Ngbitimo y dos de sus esposas. Detrás de ellos se ven las medicinas que cultivan



Lám. V

Un noble, Bavongara, hijo de Gbudwe. Detrás de él, el altar de los espíritus

Un noble, Kpakiti, hijo de Bavongara



Lám. VI

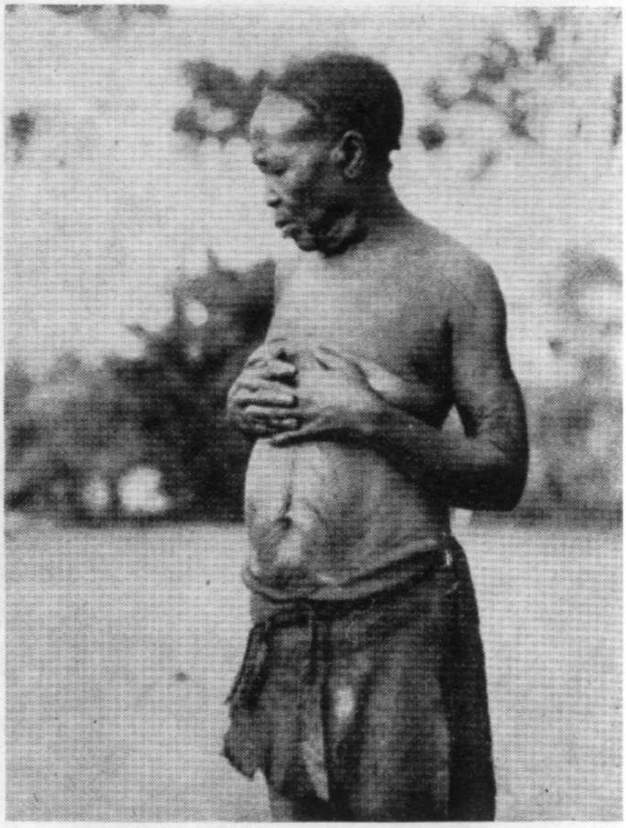
Una princesa, hija del príncipe Ngindo

Lám. VII

Un cortesano zande, Ongosi, con algunas de sus esposas e hijos

Lám. VIII

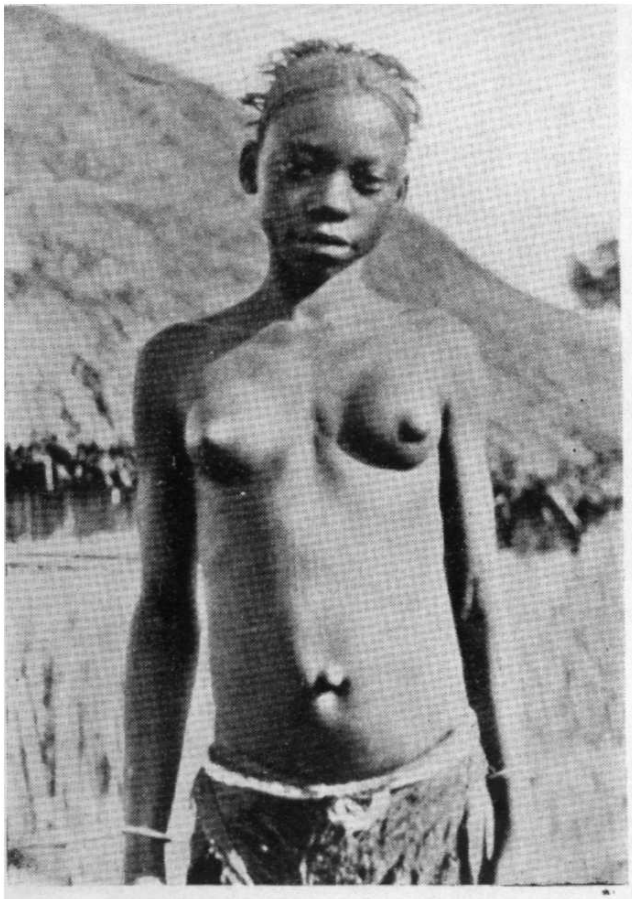
Basukasue, mi primer informador en Zandeland



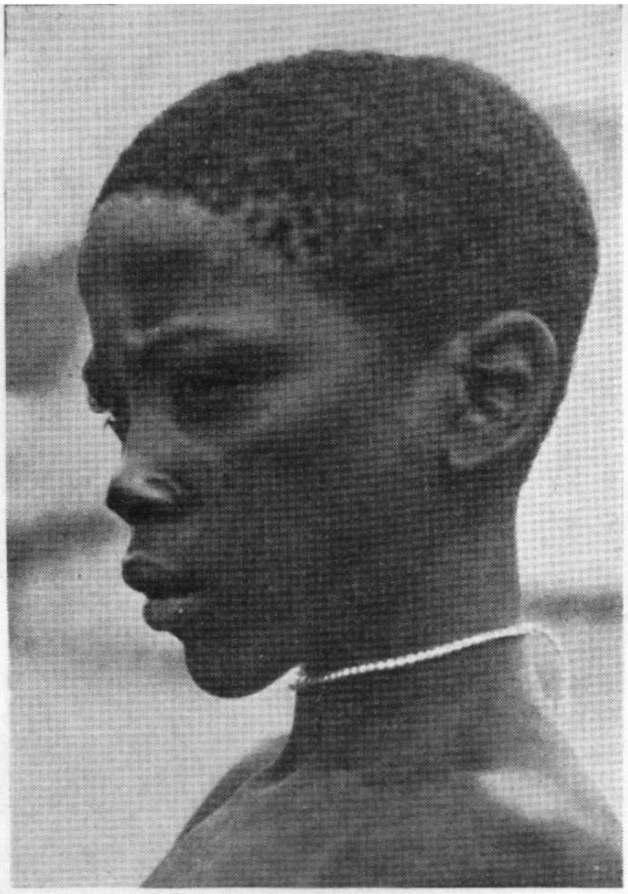
Lám. IX

Un anciano zande

Mujer zande

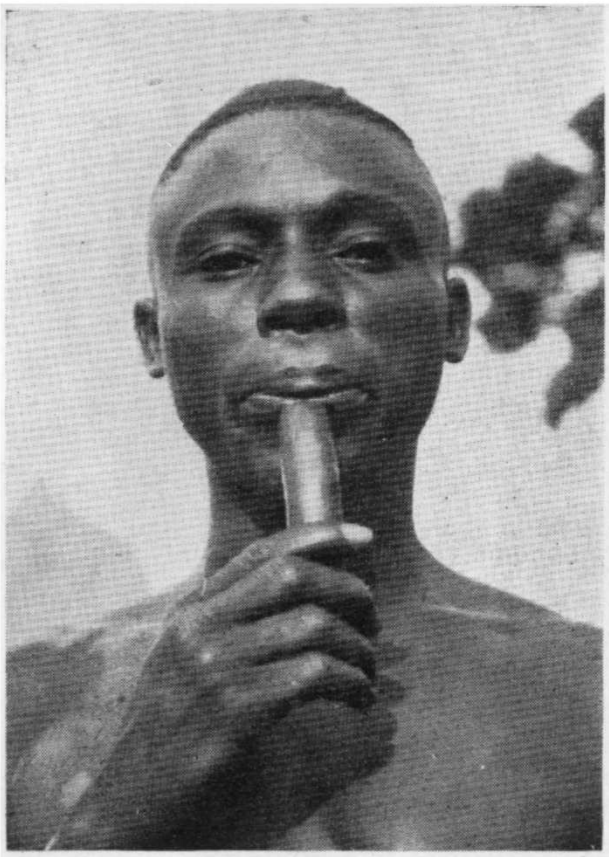


Lám. X
Muchacha zande



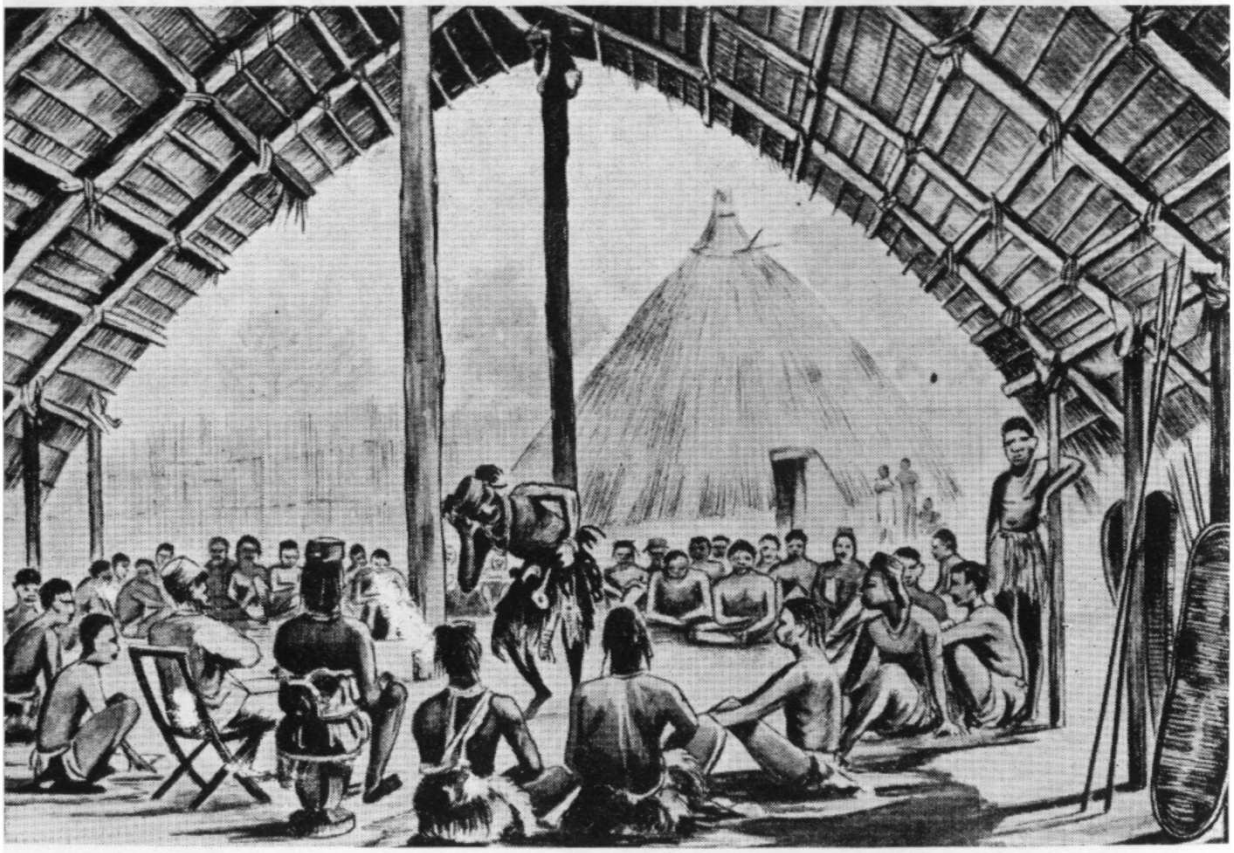
Lám. XI
Muchacho zande

Lám. XII
Kisanga haciendo un taburete



Lám. XIII
Kamanga tocando un silbato mágico (pose)

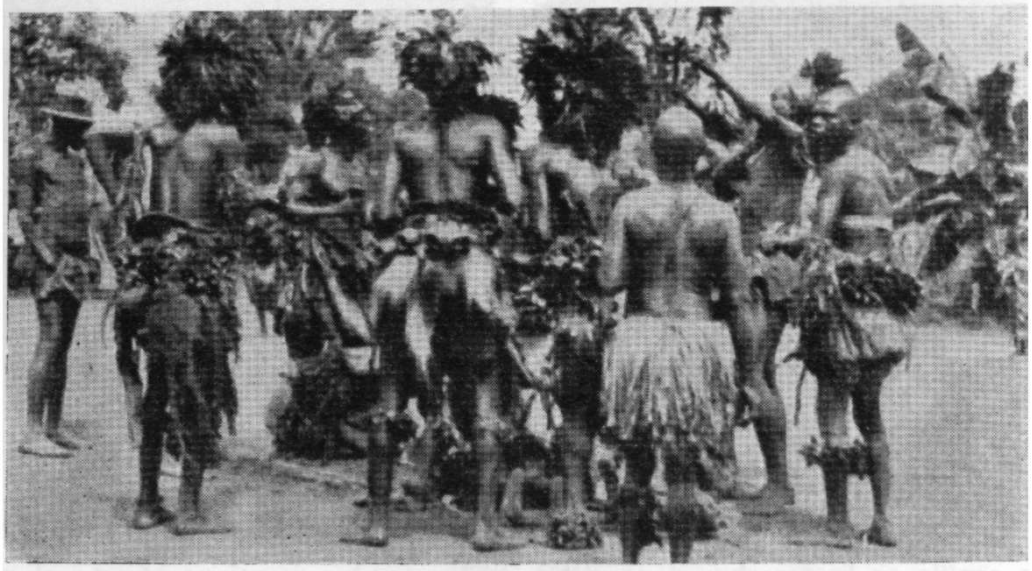
Lám. XIV
Un exorcista (nótese los silbatos mágicos que le cruzan el pecho, y en el centro una bolsa de hierbas)



Lám. XV
Exorcista adivinando en la corte del príncipe Ndoruma, que está sentado en un taburete, con el Dr. Junker a su lado (De *Travels in Africa during the years 1879-1883*, por el Dr. Wilhelm Junker)

Lám. XVI
Exorcistas en torno al agujero donde entierran a Kamanga

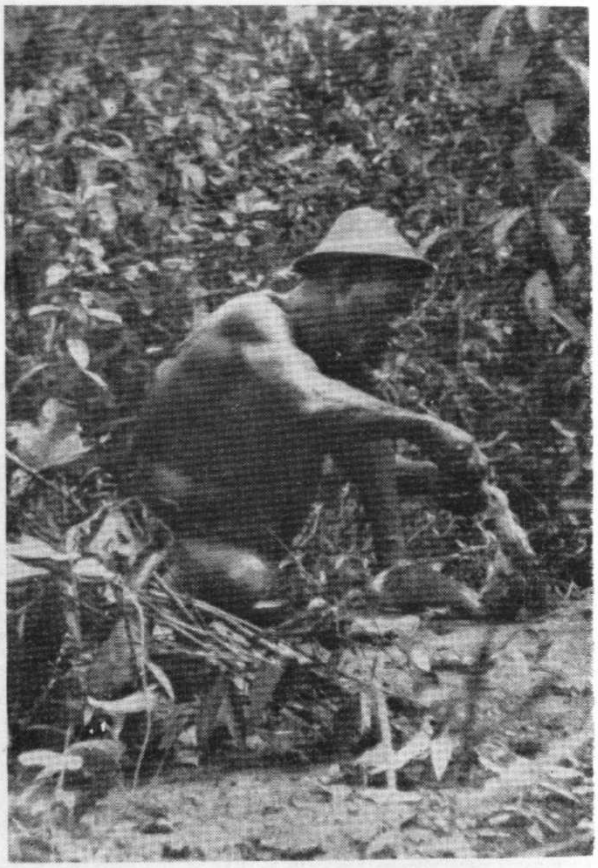
Lám. XVII
Cavando el agujero para enterrar a Kamanga



Lám. XVII
Kamanga está enterrado; pueden verse los pies sobresaliendo en el centro. A la izquierda, con sombrero, un hombre mutilado por adúltero

Lám. XVIII

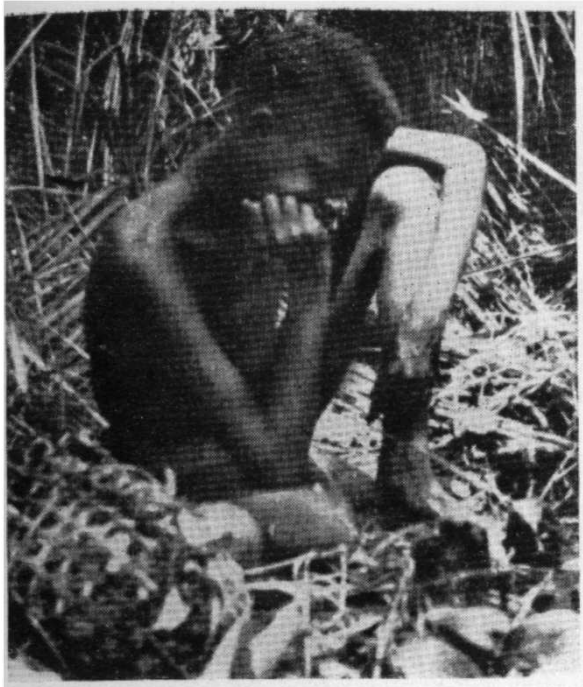
Mekana, hijo de Ongonsi (véase lám. VII)

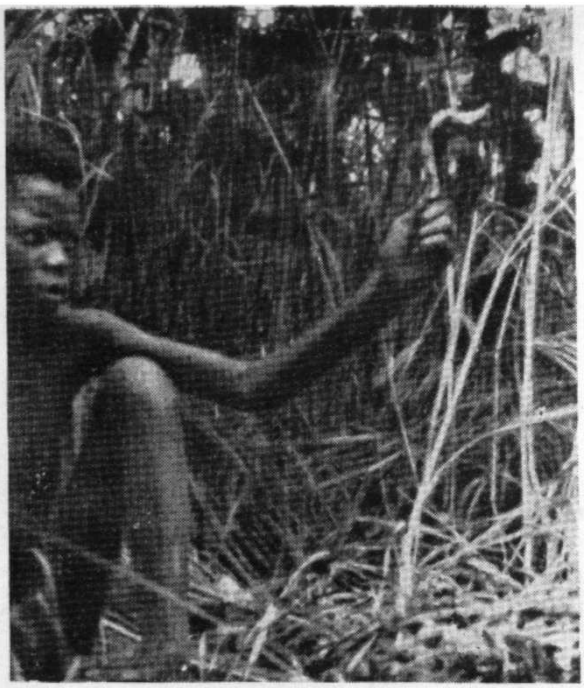


Lám. XIX

Con un cepillo en la derecha, el operador remueve el veneno y lo coloca en el filtro de hojas que sostiene en la izquierda. Con el pie sujeta el ave

El operador mantiene abierto el pico del ave con la izquierda, mientras con la derecha estruja el veneno para que penetre en el pico





Lám. XX

El operador contempla el pollo mientras se arenga al oráculo

El pollo, en la mano del operador, está en los últimos espasmos

Lám. XXI

El operador (izquierda) y el interrogador (derecha). El operador está a punto de administrar el veneno

Operador (izquierda) e interrogador (derecha). Éste gesticula mientras se dirige al oráculo

Lám. XXII

Montículo de termitas *akedo* junto al huerto de un caserío (provincia de Rikita)

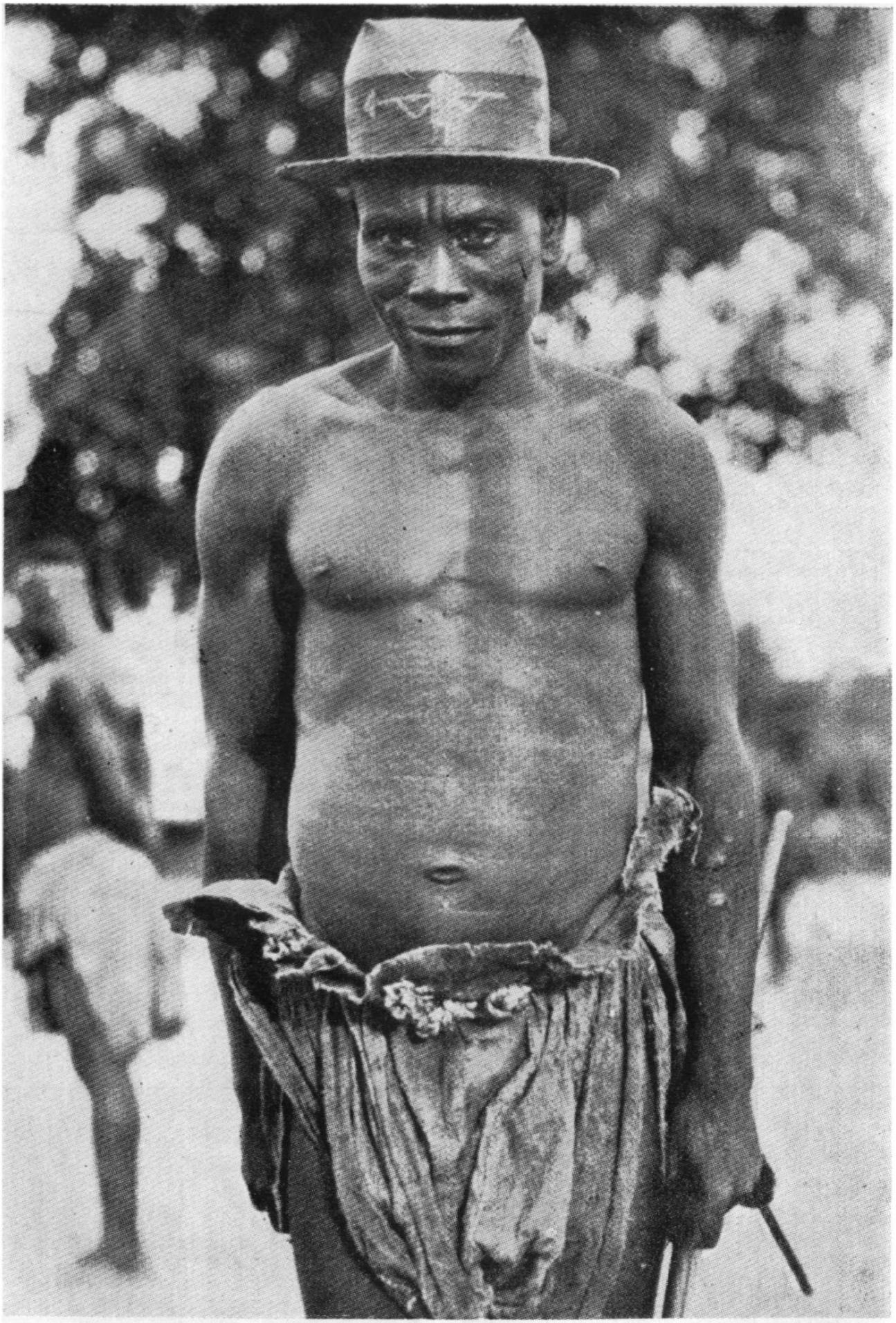
Lám. XXIII

Altar de los espíritus, con las ramas que se utilizan para el oráculo de las termitas

Altar de los espíritus, con medicinas en la base

Lám. XXIV

Operando con el oráculo del tablero frotado (nótese la calabaza de agua para humedecer la tapadera y, en la foto de la derecha, un segundo oráculo)



Lám. XXV

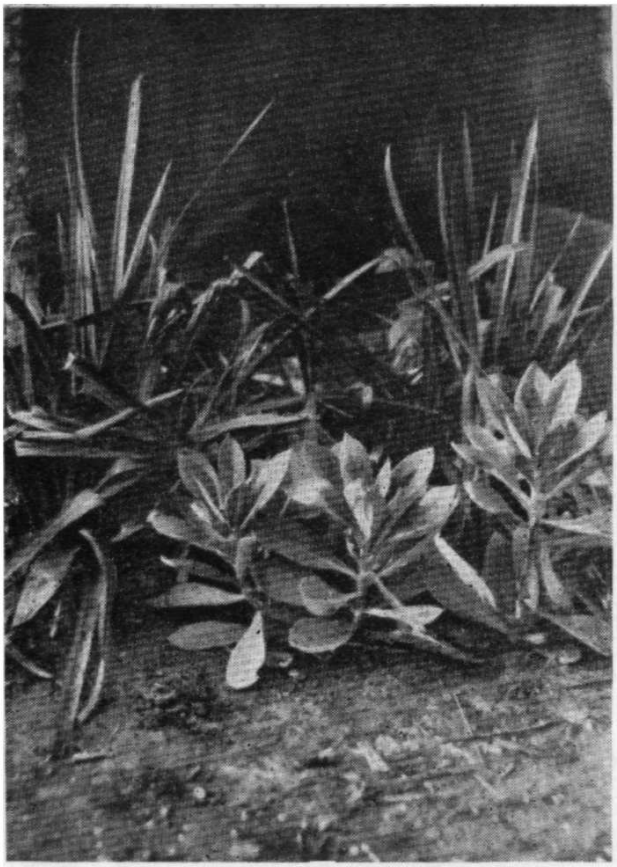
Bage

Lám. XXVI

Removiendo y hablando a la medicina *bingiya*

Lám. XXVII

Refugio para la medicina del robo, que cuelga bajo el techado del refugio

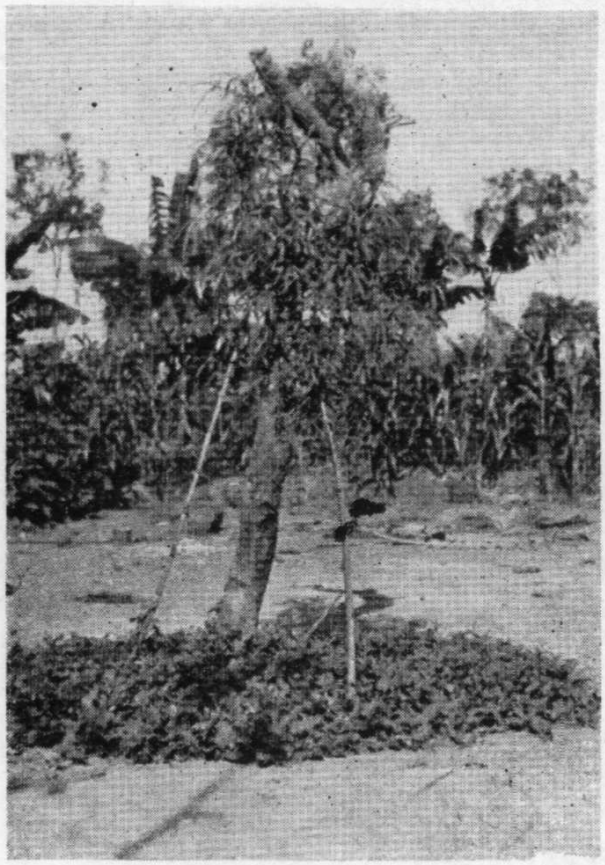


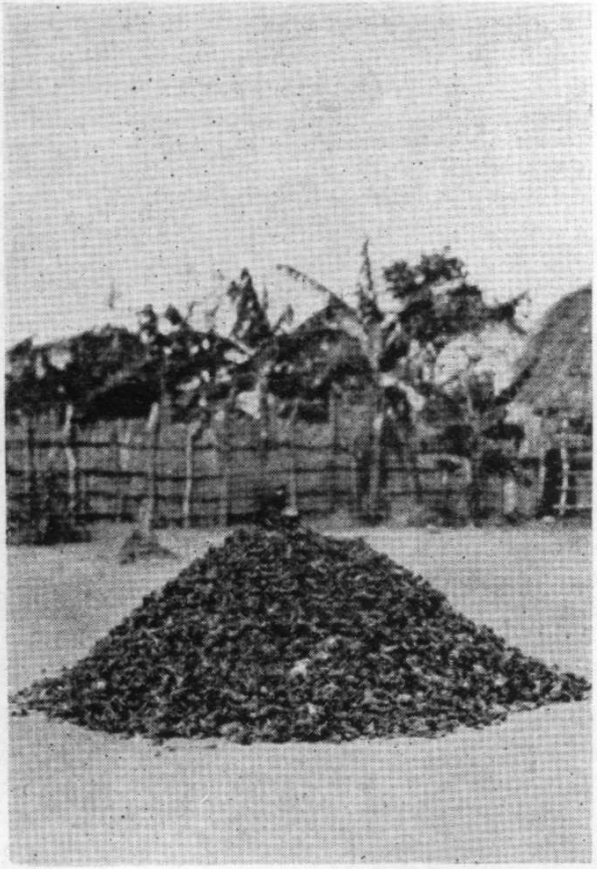
Lám. XXVIII

En primer plano las *sarawa* (medicinas de los pies), al fondo las *ranga abiri* (medicina de los carnívoros)

Lám. XXIX

Altar de los espíritus erigido el día de la siembra, con medicinas a los pies del altar y sobre él alimentos para los espíritus

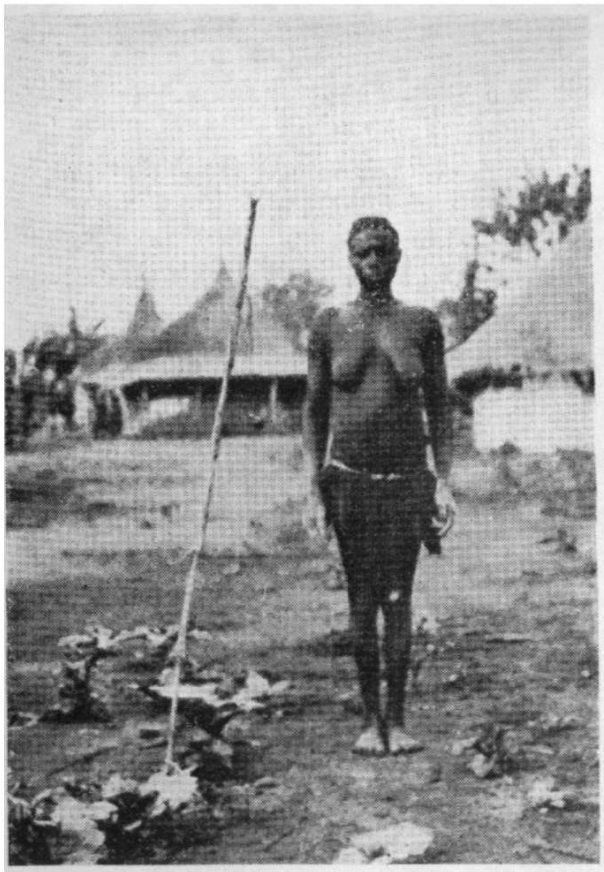


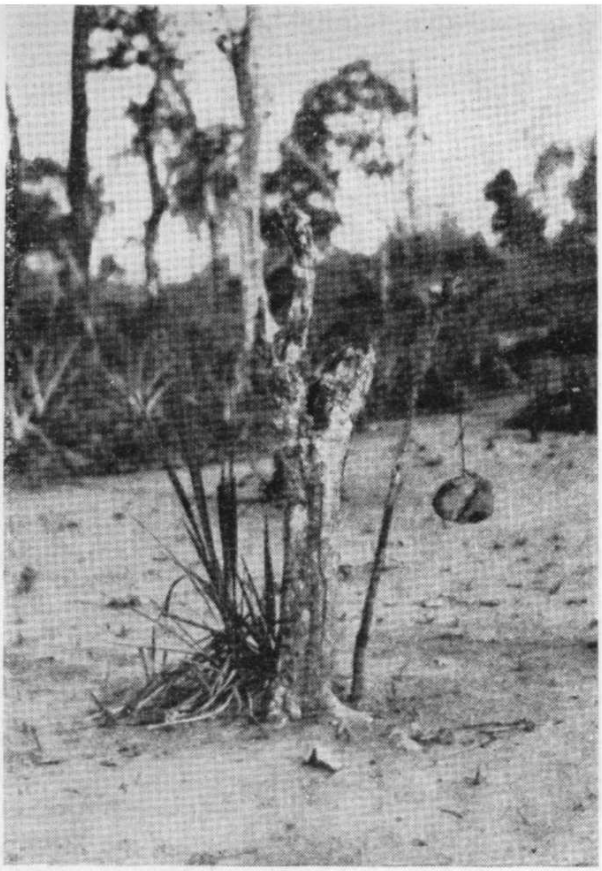


Lám. XXX

Planta asociada con la magia *amatangi* en el centro de un caserío

Montón de eleusina secándose en el centro de un caserío. Encima hay medicinas para que la eleusina prolifere

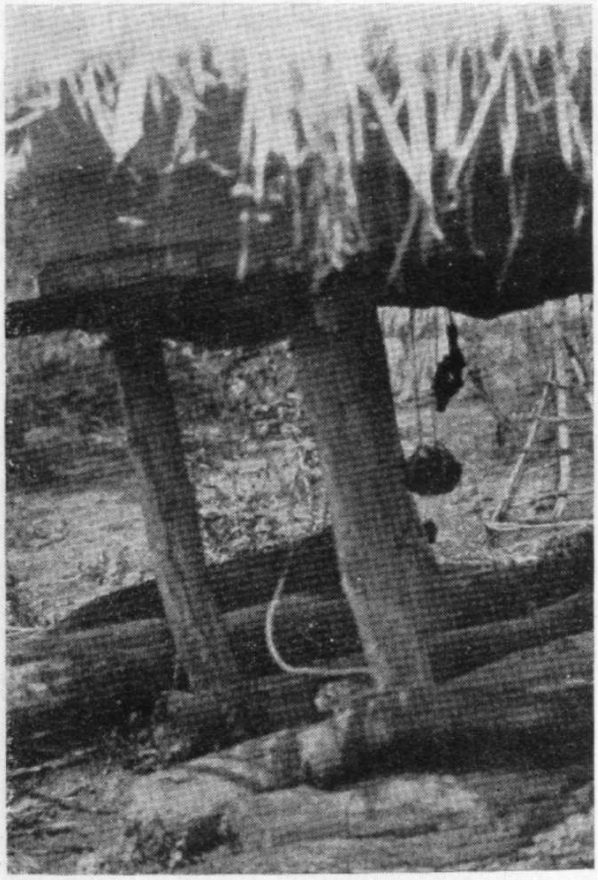




Lám. XXXI

Medicinas para proteger la producción del huerto

Piedra colgada al aire para evitar que llueva durante la construcción de una choza



Lám. XXXII

Hacha clavada entre plantas mágicas, para evitar que llueva durante una fiesta

Medicinas colgadas del granero para asegurar una fiesta próspera y pacífica

Lám. XXXIII

Un ciego

Lám. XXXIV

Camino gubernamental. Un taparrabos colgado del árbol más alto en señal de que se ha cumplido la venganza

Joven llevando el cinturón del luto y la venganza, así como la bolsa del luto y el silbato de la venganza

CAPÍTULO II

RECOLECCIÓN DEL VENENO

I

La enredadera del veneno no se cultiva en el norte del Uelle-Kibali, sino que sólo se encuentra en el denso bosque de lluvias tropicales del Congo Belga, en la región del río Bomokandi. Por tanto, los azande del Sudán tenían que hacer antiguamente peligrosos viajes, que todavía hacían más arduos los fastidiosos tabús, de más de 200 kilómetros. Muchas veces he preguntado por qué no traían consigo a casa algunas raíces de la enredadera y las sembraban en los bosques «limítrofes» de su propio país, pero siempre consideraron la sugerencia impropia alegando que si alguien se atrevía a trasplantar la enredadera sus parientes morirían. Puede suponerse, de hecho, que la misteriosa fuerza del veneno procede en parte de su escasez y de los sufrimientos que cuesta conseguirlo. Según la mayoría de los azande, los mangbetu y los pueblos sometidos a ellos, en cuya país crece, no lo utilizan para fines mágicos, aunque conocen sus poderes.

Puesto que la enredadera del veneno probablemente no crece en ninguna parte de la actual Zandeland, ni en su tierra de origen en el valle del río Mbomu, puede suponerse que en algún momento los ambomu ignoraban sus propiedades y que adoptaron el oráculo de algún otro pueblo e impusieron su uso en las tribus que conquistaron.[1]

La mayoría de los azande del Sudán a quienes he preguntado sobre el asunto opinaban que los ambomu siempre habían poseído el oráculo. Los hombres que más habían viajado consideraban que su conocimiento del oráculo provenía de los pueblos situados al sur del río Uelle. Esto hace dudosa la afirmación de que los conglomerados de tribus manbetu no emplearan la enredadera *benge* para propósitos mágicos oraculares. No existe ninguna monografía sobre estos pueblos que pueda iluminarnos en este punto. Kisanga era terminante en su afirmación de que los azande habían tomado el oráculo del veneno de los pueblos en cuyo país crecía la enredadera. Decía:

1. Mgr. Lagae es también de esta opinión: ibid., p. 84.

El *benge* es la madera de que ellos (los azande) hacen los oráculos. Si el pariente de un hombre muere, él consulta al *benge* sobre su muerte, con objeto de descubrir al brujo que lo ha matado. Pero en el pasado los azande de ninguna manera conocían el *benge*. Su «*benge*» era el oráculo de las termitas. A lo largo de un gran período, los azande comenzaron a viajar más allá del río Uelle a Mangbetuland, e hicieron hermandad de sangre con los mangbetu. Luego comenzaron a consultar a los oráculos con el *benge*, que aprendieron de sus hermanos de sangre. De esta manera tuvieron la primera noticia del *benge* por los mangbetu. Luego, muchos azande comenzaron a traer *benge* consigo a su propio país. De esta manera es como los azande llegaron a conocer el *benge* e hicieron de él su gran posesión, una posesión mayor que cualquier otra.

El zande coge hoy algunos pollos y los lleva al *benge*. Mezcla *benge* con un poco de agua y agarra el pollo y le echa *benge* dentro del pico y se dirige al *benge* de este modo: «*Benge, benge*, estás en la garganta del pollo. Moriré este año, escúchalo, *benge*, haz que el pollo se retuerza dando vueltas y vueltas y que quede yaciendo su cadáver. Si no es cierto, comeré mi eleusina este año y el año siguiente, que el ave sobreviva.» Si él no morirá el pollo sobrevive. Si morirá el pollo muere de acuerdo con la palabra del *benge*. Así es como se utiliza el *benge*.

II

Antes de la conquista europea del Sudán, los azande hacían generalmente su viaje a recoger veneno del oráculo en grandes grupos, con objeto de disfrutar de la seguridad del número. Muchas veces el príncipe organizaba la expedición y colocaba al frente a un viajero experimentado. Pero, a pesar de estas precauciones, se dice que los grupos eran a veces atacados por los extranjeros por cuyas tierras viajaban y los viajes siempre se consideraban una empresa peligrosa que debía realizarse de manera tan rápida como fuera posible. Antes de partir, el príncipe, el dirigente de la expedición y todos los miembros del grupo consultaban al oráculo del veneno para estar seguros de que volverían a salvo y con abundancia de potente veneno. Desde la partida observaban estrictamente los tabús sobre la abstención de las relaciones sexuales, untarse los cuerpos con aceite, comer animales de piel clara, carne de elefante, pescado ni los vegetales *morombida* (*Corchorus olitorius*) y *mboyo* (*Hibiscus esculentus*). Si se quebrantaban estos tabús la expedición podía acabar en desastre y el veneno perder su potencia.

Los dos textos siguientes describen el viaje y la forma de recoger el veneno:

Se consulta al oráculo del veneno sobre el plan, hablándole en términos parecidos a estos: «Voy a arrancar la enredadera del veneno. Si moriré en el camino, oráculo del veneno, mata este pollo; pero si no moriré, oráculo del veneno, perdona al pollo.» Si el oráculo del veneno perdona al pollo se reúne a unos veinte hombres. Se dice al príncipe que uno va a ir a recoger veneno del oráculo y el príncipe

recoge dientes de perro y rabos de jirafa y los entrega a uno. Dice: «Ve con estos regalos y compra con ellos el paso hasta la enredadera del veneno. Así, debes ir hasta el príncipe del país en que crece la enredadera y debes seguir sus órdenes. ¿Comprendes?» Se va hasta este príncipe y se le entrega una pata de mandril. Se le dice que se desea hacer hermandad de sangre con él y que si él te esconde la enredadera del veneno morirá a causa de la sangre. Él contesta: «Muy bien, siéntate, haré hermandad de sangre contigo.» Se hace hermandad de sangre con este príncipe y él muestra el camino hacia la enredadera del veneno. Uno va con sus hombres hasta la enredadera del veneno.

El segundo texto fue tomado de labios de Liburu, que tiene mucha experiencia en hacer estos viajes:

Ésta es la manera en que un hombre va a arrancar la enredadera del veneno. Una persona mayor desea ir y arrancar la enredadera del veneno y convoca a otros diez hombres para que le ayuden. Consulta su oráculo del veneno, diciéndole así: «Oráculo del veneno, oráculo del veneno, como estoy a punto de ir y arrancar la enredadera del veneno, ¿caerá sobre mí la desgracia cuando esté en su localidad o me ocurrirá algo durante el viaje?» Si el oráculo del veneno le dice que no habrá ninguna desgracia, los otros miembros del grupo consultan también al oráculo del veneno de la misma forma.

La persona mayor que va con ellos se denomina *Baira benge* o *Baira gbundu*,[2] que significa lo mismo. Todos los hombres que acompañan a este dirigente se atan alrededor de la cintura un cordón hecho de árbol *dakpa* (*Bauhinia reticulata*) y también el jefe rodea su cintura de la misma manera. Se abstienen de carne de elefante, de *mboyo*, de pescado y de la carne de todos los animales de piel clara. Mantienen la boca limpia de estas comidas.

Parten en secreto, de manera que nadie se entera de su partida. Llegan por la noche al caserío de un determinado hermano de sangre con quien anteriormente han hecho la hermandad de sangre. Habiendo llegado allí, parten de nuevo y llegan al lugar donde se encuentra la enredadera del veneno. Comienzan a buscar la enredadera del veneno en las profundidades del bosque y ven sus tentáculos, pues se enrolla alrededor de todos los árboles como la gran enredadera *ndavu* (una enredadera de caucho). Pero la enredadera del veneno sólo tiene dos raíces que entran profundamente en la tierra. Hay raíces de la enredadera del veneno que no profundizan en la tierra, sino que corren por la superficie, pero cuando la tierra es blanda las raíces se hincan en el suelo y extienden por una gran extensión de tierra. Estos hombres cavan las raíces y cuando las han cavado las cortan en pequeños trozos y apoyan los trozos contra la base de un árbol, porque si las dejaran en el suelo la savia estropearía el veneno.

Siguen cavando hasta que el sol está a punto de hundirse en el cielo, momento en que se detienen. Entonces rascan la raíz hasta la tarde. No obstante, cuando la están rascando hay una cosa que deben hacer antes de comenzar a rascarla, pues de otra forma el veneno perdería su poder. Se trata de levantar y arreglar bien el taparrabos alrededor de la cintura y sentarse en la postura correcta para rascar

2. *Baira*, señor; *gbundu*, bosque.

las raíces de la enredadera del veneno.[3] Porque si no se ponen bien el taparrabos por los costados la virtud del veneno huye de él inmediatamente y éste pierde su poder. Y hay otra cosa, a saber, rascan el veneno de la madera, pero lo rascan de tal forma que el cuchillo no corte dentro, en el centro de la madera, pues entonces el veneno no tendrá poder. Aquellos hombres que conocen bien la naturaleza de la enredadera del veneno rascan la enredadera, pero si llegan cerca de la madera del centro inmediatamente dejan de rascar.

Cuando comienzan a rascar la enredadera del veneno, cada hombre tiene delante una hoja en la que rasca. Además si un individuo sólo hace un pequeño envoltorio de veneno y lo deja a un lado durante la noche, por la mañana verá un gran envoltorio, mayor de lo que era el día anterior, porque se hincha durante toda la noche hasta la mañana y aumenta mucho de tamaño.

Además, cuando el príncipe envía a un sirviente a recoger veneno para el oráculo le da todo lo que puede necesitar para repartir regalos. Las cosas que el príncipe solía dar en el pasado como regalos en el Congo eran dientes de perro, dientes de leopardo, dientes de león, pelo de jirafa y de jabalí silvestre, y ese hueso que tienen en las manos los mandriles con cara de perro. En el pasado, el príncipe solía dar todas estas cosas a los hombres que enviaba a recoger veneno para el oráculo del veneno. Porque si alguien los atacaba en su viaje, repartían algunas de estas cosas entre ellos como regalos para poder seguir sin ser molestados. Lo que sobraba de los regalos se lo daban al príncipe que fuera el señor del país, para que su corazón se ablandara ante estas cosas. A punto de partir, estos hombres recibían muchas cosas de su príncipe, que les decía que las llevaran al príncipe que fuera el señor del país para regalárselas, diciéndole que eran sus saludos.

Cuando estos hombres vuelven a casa, esperan en la maleza y nadie puede verlos excepto el príncipe. Si alguien desea verlos debe entregarles una gran lanza y, después de esto, puede visitarlos.

Llega el momento de comprobar todo el veneno. Si resulta ser potente, lo colocan escondido en el agujero de un árbol, o en la choza de un muchacho que no fume cáñamo ni fornique con mujeres.

No obstante, si un individuo arrancara la raíz de la enredadera del veneno y la plantara, todos sus parientes morirían.

Hay otra cosa: a saber, existe otra enredadera que crece en la misma vecindad que la enredadera del veneno y que en apariencia es exactamente igual que la enredadera del veneno, pero que, sin embargo, no es la misma enredadera. Pero si se tiene experiencia en reconocer la enredadera del veneno, nadie cavará esta enredadera con la esperanza de estar arrancando la enredadera del veneno. La gente que tiene costumbre de arrancar la enredadera del veneno rasca su superficie y si sólo es un poco rojiza reconocen que es una enredadera normal, pero si es muy roja saben que se trata de la genuina enredadera del veneno y siguen arrancándola sistemáticamente. Los recolectores del veneno del oráculo tienen estas cosas presentes cuando van a arrancar la enredadera del veneno.

En el pasado, el príncipe solía enviar hombres a recoger el veneno en los meses de *ngbangba* y *banduru* (alrededor de noviembre y di-

3. Sentarse como harían delante de un príncipe o de sus parientes políticos, de tal forma que no haya escándalo.

ciembre) porque son los meses de la estación seca y las hierbas ya se han secado para esta época.

Actualmente las cosas que necesitan llevar con ellos al Congo son espantamoscas, dientes de jabalí, platos de hojalata y lanzas comerciales europeas. Son cosas que actualmente quieren en el Congo. Toda clase de cosas como cuentas, cuentas azules y todas las cosas sudanesas son muy populares en el Congo porque la gente tiene muchas dificultades para encontrarlas allí. En el Congo son tan caras que prefieren conseguirlas en el Sudán.

Ahora bien, el dirigente que siempre acompaña a los recolectores de veneno es como su señor, porque todos los días realizan obligaciones para él antes de atender a sus propias necesidades, y sólo cuando está hecho su lecho pueden preparar sus propios lechos. Si recogen gran cantidad de veneno, cada uno da una pequeña porción al líder, porque han sobrevivido gracias a él, pues de haber estado solos hubieran sido atacados.

Cuando comienzan el viaje de regreso, los hombres que llevan el veneno van muy por delante de los demás, pues no deben mezclarse con los hombres que sólo llevan aceite de palmera porque el veneno podría perder su poder a consecuencia del olor del aceite.[4]

Cuando están cerca de sus casas compran pollos y consultan al oráculo del veneno, diciéndole de este modo: «Oráculo del veneno, oráculo del veneno, como estamos a punto de ir y esperar en la maleza cerca de nuestras casas, ¿perderá nuestro veneno del oráculo su poder y se volverá impotente?» Si el oráculo les dice que no hay nada que temer, caminan durante la noche hasta el lugar de descanso y esperan allí.

Al amanecer uno del grupo va a informar al príncipe. El príncipe se levanta, coge algunas lanzas, quizás un par, y se las lleva al líder de la expedición y le dice que escupa bien sobre el veneno del oráculo para que no pierda su poder. El líder escupe bien sobre el veneno del oráculo del príncipe. Porque si el príncipe no da lanzas al líder de la expedición, su corazón estará dolorido y el veneno perderá su fuerza. Esta es la razón por la que le da lanzas, para que su corazón se ablande. Si el príncipe no dispone de lanzas, le da cerveza en su lugar.

Después de todo esto preparan el veneno del oráculo para hacer consultas, manojo a manojo, y comprueban su potencia con los pollos. Si es muy potente, el príncipe está encantado y alaba al líder, diciendo que es un hombre de confianza. Pero si todo el veneno es malo el príncipe vuelve a enviarlo a recoger más.

III

Unas cuantas palabras complementarán y explicarán lo que no resulta evidente en estos textos. Cuando hablan de hacer regalos al príncipe del país en que crece la enredadera del veneno, se refieren al príncipe subordinado, probablemente un Mangbetu, aunque quizá, a veces, a un personaje importante de alguna de las

4. El grupo normalmente tiene la posibilidad de traer aceite de palmera en su regreso a casa.

tribus sometidas a los mangbetu. Pues, al igual que los avongara de Zandeland, los mangbetu constituyen la clase dominante que ha impuesto su lengua y su cultura sobre gran número de pueblos sometidos.

Mgr. Lagae, que estaba mejor situado en el Congo Belga para conseguir información sobre estos viajes que yo en el Sudán anglo-egipcio, dice que antiguamente, cuando las luchas eran frecuentes, los príncipes temían enviar grupos a recoger veneno, pero despachaban a individuos de confianza que conocían el lenguaje del país en que crecía la enredadera y podían allí pasar por indígenas. Nunca he oído de tales timideces entre los príncipes del Sudán y no creo que pudieran encontrarse en estas zonas septentrionales personas que hubieran podido pasar por indígenas en los países del sur del Uelle. Mgr. Lagae también dice que cuando, en épocas posteriores, los grupos de hombres iban a recoger veneno sus príncipes enviaban con ellos regalos más valiosos, generalmente esclavas, que los citados en mis textos.[5] el explorador Dr. William Junker escribió sobre una embajada, enviada por Mbio (Gbudwe) a Bakaland, para obtener veneno del oráculo de las riberas del arroyo Assa, que llevaba consigo un regalo para el gobernante baka de quince cargas de marfil.[6] No obstante, hay tantas inexactitudes en la narración del Dr. Junker que podemos poner en duda esta última afirmación. Mgr. Lagae también dice que los gobernantes extranjeros a veces obligaban a los grupos azande a trabajar para ellos y que hay constancia de un grupo que fue obligado a trabajar durante más de un año antes de recibir permiso para recoger el veneno.[7]

Las raíces de la enredadera del veneno se arrancan, limpian y rascan en el interior del bosque. Estas raspaduras, que son como un polvo rojizo, se ponen al sol durante tres días para que se sequen. Si llueve y el polvo se humedece se arruinará, y si las nubes amenazan lo trasladan al amparo de una pequeña choza que construyen para dormir en el bosque. Al cabo de pocos días han recogido bastante veneno para volver a casa y lo transportan en cestos forrados por dentro y cubiertos por fuera con hojas de plátano u hojas de *ngbongborongba*. No llevan estas cestas en la cabeza, porque eso haría que se le cayera el pelo, sino que las transportan a hombros. Mgr. Lagae cita la explicación zande: «No deben atravesar el agua sin rociar con ella el veneno.»[8]

Pocas dudas puede haber de que estos viajes en busca del veneno del oráculo han tenido una importante influencia, aunque sea indirecta, en el desarrollo de la cultura zande. El hombre que alcanza el río Bomokandi se da cuenta de que existen distintos tipos de países de aquel en que vive y que existen gentes con costumbres distintas de las propias. Es posible que la curiosidad y

5. Ibid., pp. 85-6.
6. Op. cit., p. 437.
7. Op. cit., pp. 85-6.
8. Ibid., p. 86.

la tolerancia que los azande manifiestan hacia los extranjeros y sus hábitos, y la facilidad con que adoptan de ellos objetos e ideas, se debe en parte al hecho de que muchos de ellos han visitado países extraños donde han sido obligados por la fuerza de las circunstancias a establecer contactos amistosos con los habitantes. Es interesante oír a estos viajeros azande hablar de los pigmeos de los bosques y de las cabezas artificialmente deformadas de los mangbetu y de sus curiosos artes y oficios, y del canibalismo de los abarambo, que les gritaban: «*nombi! nombi!*», «¡carne! ¡carne!»

Gran parte de la fusión cultural puede atribuirse a estos viajes, al intercambio de mercancías, al aprendizaje de las artes y oficios, y a la expansión de las costumbres y las ideas. Pues estos grupos traían consigo, además de veneno para el oráculo, objetos de manufactura extranjera, como el cuchillo mangbetu curvado y de hoja ancha con mango de madera bellamente acabado y decorado con hilo de cobre, que llevaban los delegados de los príncipes como emblema de su estatus (véase Lámina I), el cuchillo curvado de artesanía barambo y mangbetu, distintos tipos de lanzas, un polvo cosmético rojo hecho de *zari* (madera de sándalo), rico aceite rojo de palmera para usos culinarios, cestas hermosamente trabajadas para llevar vasijas de aceite, ollas, cuencos de madera y muchos otros objetos útiles.

IV

La frontera política pasa entre los azande del Sudán anglo-egipcio y los bosques del Congo Belga donde crece la enredadera del veneno. No obstante, las autoridades británicas miran mal a quienes cruzan la frontera más bien por razones médicas que políticas, porque la enfermedad del sueño ha sido eliminado por completo, o casi por completo, del Sudán y se hacen todos los esfuerzos posibles por evitar una nueva infección obligando a los azande a vivir alejados de los arroyos y manteniendo cerrada la frontera. Por tanto, está expresamente prohibido que cualquier zande cruce al Congo Belga y la persona que es sorprendida quebrantando esta norma sufre un largo período de detención. Pero el veneno del oráculo es tan necesario para los azande que gustosamente se arriesgan al encarcelamiento para procurárselo, y en solitario o por parejas hacen rápidos viajes a las zonas de bosques. Como viví en la frontera durante la mayor parte del tiempo que pasé en Zandeland, tuve frecuentes ocasiones de notar la prolongada ausencia de caras familiares y, puesto que utilizaba el oráculo del veneno para controlar mis propios asuntos, poco esfuerzo hacían por ocultarme dónde habían ido.

Sin embargo, gran parte del veneno del oráculo que se utiliza en el Sudán actual ha sido recolectado por los azande que viven en el Congo y cambiado por lanzas a los azande del lado anglo-egipcio de la frontera. A lo largo de la frontera, la gente está estrecha-

mente emparentada con los que viven al otro lado y frecuentemente intercambian visitas en las que compran, o reciben como regalos, mercancías difíciles de adquirir en su propio país. Además, los príncipes que administran las provincias situadas a ambos lados de la frontera están estrechamente emparentados y se ayudan mutuamente a superar las dificultades que engendra el límite político. De todas las mercancías que desean los azandes del Sudán el veneno del oráculo ocupa el primer lugar.

Pero aquí surge una seria dificultad, pues el veneno adquirido mediante intercambio no puede garantizarse que sea genuino como el veneno recogido por uno mismo. No se puede decir si las personas que lo han recogido, y otras por cuyas manos ha pasado, han guardado los necesarios tabús. Cierto que puede hacerse una prueba, pero no es fácil evitar todos los riesgos de ser engañado mediante la mezcla de una pequeña cantidad de veneno bueno con una gran cantidad de veneno malo, o por otros sistemas. De ahí que los azande del Sudán prefieran quebrantar las normas gubernamentales y recoger ellos mismos el veneno del oráculo. Suele haber escasez y el abastecimiento rara vez basta para sus necesidades.

Una narración de un viaje actual describe el camino como sigue:

> Un hombre parte de aquí (el país de Gangura en la frontera entre el Sudán y el Congo) y viaja todo el día hasta la corte del príncipe Kpamundaka. Después de eso, al amanecer, viaja todo el día hasta la corte del príncipe Ngasuyo y duerme allí. Al amanecer viaja todo el día hasta la corte del príncipe Kana. Al amanecer viaja todo el día hasta la gran carretera principal, que es la carretera por donde circulan los vehículos a motor, y sigue esta carretera hasta que atraviesa el río Kapili. Al amanecer viaja todo el día hasta alcanzar el fuerte de Dobo. Parte al amanecer y viaja todo el día, atraviesa el río Gada y llega al país de los mangbetu y sigue hasta que alcanza la corte del príncipe Turubo. Al amanecer parte, viaja todo el día y, después de atravesar el río Bimo, inmediatamente llega a la enredadera del veneno y la arranca. Si el hombre va muy deprisa, puede dormir seis días en todo el viaje, pero si va despacio duerme siete noches en el viaje y luego llega a la enredadera del veneno.

Cuando un individuo va en la actualidad a recoger veneno del oráculo, guarda las mismas precauciones que antes de la conquista europea. Observa los mismos tabús y parte y regresa con la misma diligencia y única preocupación. Ahora bien, corren nuevos peligros. Saben que cualquier habitante del Congo Belga puede cogerlos y despojarlos a placer, puesto que cuentan con la autorización de los europeos para hacerlo. Tienen miedo de ser cogidos y enviados a trabajar en las minas del Congo Belga. Temen que las autoridades británicas les detengan y los castiguen por quebrantar las normas. Sin embargo, tienen que conseguir el veneno del oráculo y viajan en su búsqueda como en otro tiempo.

En la frontera solíamos ver a individuos que regresaban del Congo con veneno del oráculo y a veces eran apresados por los azande de otros distritos y despojados de su veneno. No tenían defensa, puesto que habían quebrantado las normas europeas. En varias ocasiones he visto a hombres que se detenían cuando llegaban de noche a nuestro asentamiento. Cuando se les preguntaba de dónde venían daban excusas como que habían estado cogiendo cañas en el arroyo que nace en la frontera del Congo y el Sudán para hacer esteras.

Todo el mundo está implicado o se beneficia de esta circulación de *benge,* autorizada por todos los príncipes de Zandeland. Los príncipes están al tanto de los viajes de los individuos y suelen promoverlos. Por tanto, el individuo puede confiar en que llevará a cabo su expedición con seguridad si es afortunado y tiene experiencia. Determinados individuos hacen regularmente este viaje.

Escaseando el veneno del oráculo en el Sudán, tiene fijado un alto precio, aunque es difícil decir que tenga un «precio de mercado», puesto que con harta frecuencia cambia de manos «por la vía del parentesco» o «por la vía de la hermandad de sangre», como dicen los azande. No obstante, se puede decir que cuando un individuo compra el veneno tiene que entregar una gran lanza, que vale unas ocho piastras, por un paquete bastante pequeño. Mgr. Lagae escribe que en el Congo el individuo suele pagar una mujer por una gran cesta de *benge* y que el actual (1921) precio por un puñado de veneno es de un franco.[9]

9. Ibid., pp. 87-8.

CAPÍTULO III

CONSULTA DEL ORÁCULO DEL VENENO

I

El lugar habitual de las consultas es el límite de las tierras cultivadas más alejado de los caseríos. Cualquier lugar de la maleza protegido por hierbas altas y matorral es adecuado. O pueden escoger un rincón de un claro al borde de la maleza, donde más tarde se sembrarán los cultivos, puesto que no es tan húmedo como la misma maleza. El objetivo es alejarse lo bastante para asegurar el secreto y evitar la contaminación de las personas que no hayan guardado los tabús y escapar a la brujería, que es menos probable que corrompa al oráculo en la maleza que en el caserío.

No se consulta al oráculo durante el calor del día porque la fuerte luz del sol es mala tanto para el veneno como para los pollos. Si se consulta al oráculo por la mañana, la cesta de pollos se coloca a la sombra de cualquier matorral próximo o se cubre con hierba. Cuando el veneno ha estado durante algún tiempo al fuerte sol se vuelve muy potente y dicen que «Si un individuo da una dosis a un pollo pequeño, le da demasiado». La hora normal de las consultas es entre las ocho y las nueve de la mañana, porque a esta hora se ha evaporado el rocío y es posible sentarse en la selva sin grandes molestias. Muy ocasionalmente los ancianos que suelen consultar los oráculos y dirigir las grandes sesiones las celebran por la noche. La consulta puede tener lugar en el centro del caserío una vez que las mujeres se han retirado a dormir. Las consultas pueden tener lugar cualquier día excepto el siguiente a la luna nueva.

El oráculo del veneno no puede utilizarse a menos que el individuo posea pollos sobre los que probarlo, pues el oráculo habla a través de los pollos. En todas las casas azande hay gallinero, y las aves se mantienen fundamentalmente con objeto de someterlas a las pruebas oraculares. Por regla general sólo se matan para comerlas (y en este caso sólo los pollos y las gallinas viejas) cuando se presenta un visitante importante en el caserío, tal vez el hijo de un príncipe o tal vez el padre político. Los huevos no se comen, sino que se dejan para que las gallinas los empollen. En las

chozas pueden haber receptáculos de barro o cestas dispuestas para fomentar que las gallinas aniden, pero muchas veces abandonan los huevos en la maleza y si hay suerte un día vuelven al caserío acompañadas de sus nidadas. Por regla general, a menos que sea rico, el zande no posee más de una docena de aves en el mejor de los casos, y mucha gente no posee ninguna o tal vez una única gallina que alguien le ha regalado.

Los pollos pequeños, de sólo dos o tres días de edad, pueden ser utilizados para el oráculo del veneno, pero los azande los prefieren mayores. Sin embargo, pueden verse pollos de todos los tamaños en las consultas del oráculo, desde pollitos hasta gallitos medio desarrollados y pollas. Cuando es posible diferenciar el sexo de las aves los azande sólo utilizan machos, a menos que no tengan y sea necesario hacer la consulta de inmediato. Las gallinas se apartan para fines reproductores. Por regla general, el individuo dice a su hijo menor que coja las aves la noche anterior a la sesión. En otro caso la cogen cuando se abre la puerta del gallinero poco después del amanecer, pero lo mejor es cogerlas y meterlas en la cesta por la noche, donde duermen. Pues si las aves evitan ser capturadas por la mañana y escapan a los huertos vecinos es muy difícil atraparlas. Dos o tres muchachos tienen que correr tras ellas, todas las mujeres se enteran de lo que van a hacer, los vecinos oyen el ruido y cualquier brujo que haya entre ellos puede seguir al propietario de las aves e impedir que el oráculo le proporcione la deseada información. Cuando se utilizan pollos no se presenta esta dificultad, porque los pollos duermen en una de las chozas, donde están a salvo del ataque de los gatos salvajes, y pueden cogerse fácilmente la mañana de la sesión.

Los ancianos dicen que no debe utilizarse aves completamente desarrolladas para consultar al oráculo porque son muy sensibles al veneno y suelen tener el hábito de morir demasiado rápido, antes de que el oráculo haya tenido tiempo de considerar el asunto que se le plantea e incluso de oír todo el planteamiento del problema. Por el contrario, el pollo permanece durante largo tiempo bajo la influencia del veneno antes de recuperarse o expirar, de tal manera que el oráculo tiene tiempo para oír todos los detalles significativos referentes al problema que se le plantea y emitir un juicio bien meditado.

II

Todos los varones pueden tomar parte en las operaciones. No obstante, el oráculo es costoso y las preguntas que se le hacen se refieren a las actividades de los adultos. Por tanto, los muchachos sólo están presentes cuando ellos operan con el oráculo. Normalmente se trata de muchachos sometidos a los tabús del luto por la muerte de algún pariente. Los adultos también consideran que sería muy equivocado permitir a otros jóvenes aproximarse a su

veneno, porque los muchachos no son de fiar en cuanto a que guarden los tabús sobre carnes y vegetales.

El hombre soltero rara vez está presente en una sesión. Si tiene algún problema, su padre o su tío actúan en su nombre. Además, sólo el cabeza de familia casado es lo bastante rico para tener aves y adquirir veneno, y tiene la experiencia necesaria para organizar adecuadamente una sesión. Los hombres mayores también dicen que los jóvenes suelen estar por regla general metidos en algún lío amoroso ilícito y probablemente contaminarán el veneno si se acercan.

El sector que consulta al oráculo de los venenos está especialmente constituido por los hombres casados con familias propias y ninguna otra actividad les proporciona mayor placer. No se trata simplemente de poder resolver sus problemas personales, sino que también se ocupan de asuntos de importancia pública, de la brujería, la hechicería y el adulterio, en los que sus nombres participan como testigos de las decisiones del oráculo. El zande de mediana edad se siente feliz cuando tiene algo de veneno y unas cuantas aves y, en compañía de uno o dos de sus amigos de confianza, puede tomar asiento para una larga sesión en la que descubrir todas las infidelidades de sus esposas, su salud y la salud de sus hijos, sus planes matrimoniales, sus perspectivas en la caza y en la agricultura, la conveniencia de cambiar de caserío, etcétera.

Los pobres que no poseen veneno ni aves, pero que por una u otra razón se ven obligados a consultar al oráculo convencerán a un pariente, un hermano de sangre, un pariente político o a un delegado del príncipe para que haga la consulta en su nombre. Ésta es una de las principales obligaciones que entrañan las relaciones sociales.

El control de los ancianos sobre el oráculo de los venenos les aporta un gran poder sobre los más jóvenes y es una de sus principales fuentes de prestigio. Para los ancianos es posible plantear los nombres de los jóvenes ante el oráculo del veneno y, en nombre de sus declaraciones, plantear acusaciones de adulterio contra ellos. Además, si el individuo no dispone de veneno no es un cabeza de familia independiente, puesto que no puede emprender ninguna empresa importante y depende de la buena voluntad de los otros para informarse de todo lo relativo a su salud y bienestar. En su trato con los jóvenes, los ancianos siempre están respaldados por la autoridad del oráculo sobre cualquier asunto que se refiera a los más jóvenes, quienes no tienen medio de consultarlo directamente.

III

Las mujeres no sólo están excluidas de operar con el oráculo del veneno, sino de cualquier relación con él. Se espera que ni si-

quiera lo nombren, y los hombres suelen mencionar el oráculo en presencia de mujeres utilizando alguna expresión perifrástica. Cuando un individuo va a consultar el oráculo del veneno dice a su esposa que va a ver sus cultivos o cualquier otra excusa similar. Ella se da cuenta de lo que va a hacer, pero no dice nada.

El oráculo del veneno constituye una prerrogativa de los varones y es uno de los principales mecanismos del control de los varones y una manifestación del antagonismo de los sexos. Pues los hombres dicen que las mujeres son capaces de cualquier engaño con tal de despreciar al marido y agradar al amante, pero los hombres tienen por lo menos la ventaja de que su veneno del oráculo les revelará el adulterio. Si no fuera por el oráculo de poco serviría pagar el precio de la novia, pues la más celosa vigilancia no evitará que la mujer adultere si está decidida a hacerlo. ¿Y qué mujer no lo está? Lo único a que temen las mujeres es al oráculo del veneno; pues si bien pueden escapar a los ojos de los hombres, no pueden escapar a los ojos del oráculo. De ahí que se diga que las mujeres odian al oráculo y que si una mujer encuentra veneno en el bosque destruirá su poder orinando encima. Una vez pregunté a un zande por qué recogían con tanto cuidado las hojas que se usan para operar con el oráculo y las arrojaban a cierta distancia entre la maleza, y me contestó que era para evitar que las mujeres las encontraran y las contaminaran, pues si se contaminan las hojas, luego el oráculo, al ser sacado de su escondite, perdería su poder.

En algunas ocasiones, se sabe que han operado con el oráculo de los venenos o, al menos, lo han consultado ancianas muy viejas de buena posición social. Un personaje actual muy conocido, la madre del príncipe Ngere, consulta el oráculo, pero tales casos constituyen excepciones raras y siempre se trata de personas augustas.

Cuando tenemos en cuenta hasta qué punto la vida social está regulada por el oráculo del veneno, apreciamos inmediatamente la gran ventaja que tienen los hombres sobre las mujeres por su capacidad para utilizarlo, y cómo el estar apartadas del principal medio de establecer contacto con las fuerzas misteriosas que tan profundamente afectan al bienestar humano, degrada la posición de las mujeres en la sociedad zande. Poco dudo en afirmar que la tradicional exclusión de las mujeres de todo contacto con el oráculo del veneno constituye el síntoma más evidente de su inferior posición social y el medio de mantenerla.

IV

Hace falta una gran experiencia para dirigir una sesión de la manera correcta y saber cómo interpretar las revelaciones del oráculo. Se necesita saber cuántas dosis de veneno hay que administrar, si el oráculo está o no funcionando de la forma adecuada,

en qué orden hacer las preguntas, si plantearlas de forma positiva o negativa, cuánto tiempo hay que mantener al ave entre los dedos de los pies o en las manos mientras se plantea la pregunta al oráculo, cuándo se debe sacudir para aguijonear al veneno y cuándo es el momento de tirarlo al suelo para la última inspección. Se debe saber cómo observar, no sólo si el pollo vive o muere, sino también la exacta manera en que el veneno lo afecta, pues mientras está bajo la influencia del oráculo todo su comportamiento es significativo para el ojo experimentado. También se debe conocer la fraseología del discurso con objeto de plantear las preguntas al oráculo con claridad, sin error ni ambigüedad, y esto no es nada fácil cuando debe hacerse una única pregunta en una arenga que dura hasta cinco y diez minutos.

Todo el mundo sabe lo que ocurre en la consulta del oráculo del veneno. Incluso las mujeres están al tanto del procedimiento. Pero no todo el mundo es eficiente en el arte, aunque la mayor parte de los adultos pueden preparar el oráculo y preguntarle en caso de necesidad. Quienes de muchachos han preparado con frecuencia el veneno para sus padres y tíos, y pertenen a familias que frecuentan la corte y constantemente consultan al oráculo, son los más competentes. Cuando he preguntado a los muchachos si podían preparar el veneno y administrarlo a las aves, muchas veces me han contestado que ignoraban el arte. Algunos hombres son muy expertos en preguntar al oráculo, y quienes desean consultarlo gustan de ser acompañados por tales individuos.

V

Cualquier persona invitada por el propietario del veneno del oráculo debe asistir a la sesión, pero se espera que se mantenga lejos del oráculo si ha tenido relaciones con su mujer o ha comido alguno de los alimentos prohibidos en los últimos días. Es imperativo que el hombre que verdaderamente prepara el veneno haya observado estos tabús, y por esta razón, el propietario del veneno, al que nos referiremos en esta descripción como el propietario, pide por regla general a un muchacho o a un hombre sometido a los tabús del luto que opere con el oráculo, pues así no habrá dudas, porque existen los mismos tabús para el luto y para los oráculos. Tal individuo es utilizado siempre que, como en el caso de súbita enfermedad, no hay tiempo para que un hombre se prepare mediante la observación de los tabús y es necesario consultar al oráculo de improviso. Llamaré al hombre o muchacho que verdaderamente prepara el veneno y lo administra a las aves el operador. Cuando hable del interrogador me referiré al hombre que se sienta frente al oráculo y se dirige a él y le solicita su juicio. Puesto que se sienta a unos pasos del oráculo, también tiene que haber observado los tabús. Es posible que una persona sea el propietario, el operador y el interrogador al mismo

tiempo que dirige por sí solo la consulta del oráculo, pero raramente ocurre, si es que ocurre alguna vez. Lo habitual es que no haya dificultad en conseguir los servicios de un operador, pues el individuo sabe cuáles de sus vecinos están guardando los tabús asociados con la muerte y la venganza. Uno de sus compañeros que no haya comido alimentos tabú ni haya tenido relaciones sexuales con mujeres durante el par de días anteriores a la consulta actúa como interrogador. Si el individuo no está limpio puede dirigirse al oráculo desde lejos. Lo mejor es tomar estas precauciones, porque el contacto de cualquier persona que no esté limpia con el oráculo es seguro que destruye su potencia, e incluso la proximidad de una persona que no esté limpia puede tener esta consecuencia.

Los tabús que invariablemente deben observar las personas que entran en contacto con el oráculo de los venenos recaen sobre:

Relaciones sexuales con mujeres.[1]
Comer carne de elefante.
Comer pescado.
Comer el vegetal *mboyo* (*Hibiscus esculentus*).
Comer el vegetal *morombida* (*Corchorus tridens*).
Fumar cáñamo.

Algunos hombres evitan comer animales de colores claros y tal parece ser la norma impuesta a quienes entran en contacto con el oráculo del príncipe. La carne de elefante y el pescado se prohíben en razón del fuerte olor que emiten los hombres que los han comido. Creo que es su naturaleza viscosa la que ha hecho que el *mboyo* y el *morombida* formen parte de la prohibición ritual. Son pegajosos y cuando las partes comestibles se arrancan no se cortan limpiamente, sino que se pegan al tallo por fibras viscosas que es necesario cortar. Cuando se guisan forman un revoltijo pegajoso que puede estirarse como un caramelo. Antes de entrar en contacto con el oráculo del veneno, o incluso en su proximidad, el hombre debe haberse abstenido del acto sexual durante los cinco o seis días precedentes y haberse abstenido de las carnes y vegetales prohibidos durante tres o cuatro. No obstante, la amplitud temporal con que un individuo debe guardar estos tabús antes de operar con el oráculo no es fija y los distintos individuos dan distintas estimaciones. Muchos se contentan de abstenerse del acto sexual durante cinco o incluso cuatro días. Si se le pide que opere con el oráculo a un individuo que ha tenido contactos sexuales, dirá: «He comido *mboyo*», y todo el mundo entiende que está utilizando un eufemismo por el acto sexual. En términos similares puede excusarse si simplemente no desea tomarse la molestia.

El propietario no paga al operador ni al interrogador por sus

1. Si el hombre ha tenido relaciones sexuales con un muchacho no está sucio. Los azande dicen: «Un muchacho no contamina el oráculo».

servicios. Casi invariablemente, el interrogador es el propio propietario o bien uno de sus amigos que también desea plantear preguntas al oráculo y lleva consigo pollos con este fin. Lo habitual es compensar al operador, si es un adulto, dándole un pollo durante la sesión, de manera que pueda plantear sus propios problemas ante el oráculo. Puesto que generalmente es un hombre que lleva el cinto del luto y la venganza, suele preguntar al oráculo cuándo la venganza mágica alcanzará a su víctima.

Para protegerlo de la contaminación, generalmente los individuos esconden su veneno en el techo de paja de una choza, por la parte interior, si es posible de una choza que las mujeres no utilicen, pero esto no es esencial, pues las mujeres no saben que el veneno está escondido en el tejado y es improbable que entren en contacto con él. El propietario del veneno debe haber observado los tabús si desea bajarlo del tejado con sus propias manos, y si no está limpio traerá al hombre o muchacho que va a operar con el oráculo a la choza y le indicará a distancia dónde está escondido el veneno entre la paja. El techo de paja de la choza es tan buen sitio para esconder el veneno que muchas veces es difícil para el propio propietario encontrarlo. Nadie puede fumar cáñamo en la choza donde se aloja el oráculo. Sin embargo, siempre existe peligro de contaminación y de brujería si el veneno se guarda en el caserío y algunas personas prefieren esconderlo en el agujero de un árbol en la maleza, o incluso construir un pequeño refugio y dejarlo debajo sobre la tierra. Este refugio está muy alejado de las viviendas de los hombres, y en el caso de que alguien lo encontrara yendo por la maleza no lo tocaría, por temor a que contenga alguna clase de medicina letal. Es muy improbable que la brujería descubra el veneno del oráculo escondido en la maleza. Yo nunca he visto veneno del oráculo bajo un refugio, pero me dijeron que es frecuente alejarlo de este modo.

El veneno del oráculo, cuando no se utiliza, se guarda envuelto en hojas, y al final de la sesión, el veneno usado se coloca en envoltorios de hojas distintos de los del veneno no usado. El veneno puede utilizarse dos o tres veces y a veces se le añade veneno fresco para aumentarle la potencia. Cuando su acción demuestra que ha perdido la fuerza lo tiran.

VI

Especial cuidado se tiene en proteger el veneno del oráculo del príncipe de la contaminación y la brujería, porque el oráculo del príncipe revela cuestiones de interés tribal, juzga los casos criminales y civiles y determina si se ha cumplido la venganza por la muerte. El príncipe tiene dos o tres operadores oficiales que supervisan su oráculo del veneno. Estos hombres deben ser de completa confianza puesto que el destino de su señor y la puridad de la ley están en sus manos. Si quebrantan un tabú todo el sistema legal

puede corromperse y ser juzgado culpable el inocente e inocente el culpable. Además, el príncipe suele tomarse la molestia de descubrir si hay brujería o hechicería entre sus esposas y miembros de su séquito que pueda dañarle, de tal forma que su vida peligra si el oráculo no funciona como debe. El consultor oficial del oráculo del príncipe también debe ser un individuo de impecable honestidad, pues resuelve por sí solo muchos casos legales y muchas comprobaciones de venganzas. Puede arruinar a los súbditos de su señor inventando las afirmaciones del oráculo. Por último, el consultor del oráculo del príncipe debe saber guardar silencio sobre los asuntos de su señor. No hay delito más grave a los ojos del príncipe zande que «revelar la palabra del oráculo del veneno del rey». De ahí la razón que se esgrime para matar a los jóvenes sirvientes del rey al borde de su tumba: «Es mejor que mueran antes de revelar la palabra del oráculo del veneno del rey.»

Todos estos representantes del príncipe se encargan del oráculo durante alrededor de un mes y luego vuelven a su casa con sus mujeres y familias y son sustituidos por otros. No necesitan preparar ellos mismos el veneno, aunque pueden hacerlo, pero supervisan su preparación y se encargan de las preguntas del príncipe que requieren una respuesta, las plantean ante el oráculo e informan al príncipe de sus revelaciones. La verdadera preparación, antiguamente, la realizaban jóvenes o muchachos que vivían en una choza solitaria de la maleza detrás de la corte del rey, donde cuidaban del veneno y las aves. En la corte de un gran rey como Gebudwe estos muchachos eran generalmente extranjeros cautivos, moro, mundu, etcétera. En las cortes de los príncipes menores eran hijos de sus súbditos que hacían de pajes en la corte. A veces el hijo menor del rey o del príncipe tenía estos muchachos a su cargo, para vigilar que cuidaran el veneno y las aves y observaran los tabús. Los príncipes importantes actuales del antiguo reino de Gbudwe mantienen uno o dos consultores de los oráculos, habitualmente ancianos, y confían a uno de sus propios hijos o a un muchacho zande de probada confianza la tarea de preparar el veneno. En la época actual, el príncipe importante consulta a los oráculos, bien personalmente o bien mediante sus representantes, por lo menos dos o tres veces a la semana, pero en los viejos tiempos, en la corte de Gbudwe, se hacían consultas todos los días.

Cuando el rey o un príncipe importante asiste a la sesión de su oráculo, pasa gran parte de la mañana en la tarea, y se le lleva su pipa de tabaco y tal vez también una vasija de cerveza. Incluso Gbudwe solía estar presente, sentado en un taburete, cuando se planteaban ante el oráculo sus asuntos privados, y bien se dirigía él personalmente al oráculo o bien instruía al operador sobre lo que tenía que decir.

El individuo que deseaba que Gbudwe investigase si un determinado brujo era responsable de la muerte de un pariente suyo,

colocaba ante Gbudwe unos cuantos pollos en una cesta. No decía nada. Más adelante Gbudwe entregaba los pollos a su consultor de los oráculos y le decía de quién procedían. El consultor iba a la corte, conducía aparte al propietario de las aves y le preguntaba el nombre del brujo. Una vez que el oráculo había dado un veredicto, el consultor buscaba a la parte interesada en la corte y, llevándolo aparte, donde no pudieran ser oídos por los demás, le daba un ala de pollo y le decía si el ave había muerto como confirmación de la inocencia o de la culpabilidad del brujo. El consultor de los oráculos del rey era un hombre de importancia pública y con frecuencia se le confiaba más tarde la administración de una provincia o un distrito. Muchas veces se dirigía al oráculo, en su nombre, alguno de los hijos de confianza de Gbudwe, especialmente Rikita o Gangura.

Un resumen de un largo texto presenta la siguiente información sobre quienes preparan los oráculos del príncipe:

Es obligación del hombre elegido por el príncipe para preparar sus oráculos mantener la boca impoluta, y el príncipe le lanza admoniciones para que evite la comida viscosa, los animales de piel clara, la carne del gamo alto («porque el gamo de agua mira con fijeza»), el cerdo rojo, el elefante, el pescado, el duiker pequeño de color ratonil, el hipopótamo y el gamo salvaje. Le dice que coma animal de piel oscura, ajonjolí, calabazas y cacahuetes: «Las cosas que comen los hombres de luto, esas mismas cosas debes comer.» Sobre todo, le advierte que no tenga relaciones con mujeres. Debe guardar estos tabús porque, en cualquier momento del día o de la noche, el príncipe puede tener necesidad de consultar el oráculo:

> Si algo va mal durante la noche, te llamaré para consultar el oráculo sobre eso. Si algunos de mis hijos enferma durante la noche, vendré y te despertaré. Te pediré que consultes el oráculo sobre cualquier adversidad que pueda ocurrir, tal como la enfermedad de una de mis esposas. Puede ocurrir algo que acarree la muerte del hijo de alguno de mis súbditos y tendrás que hacer funcionar el oráculo por mí esa misma noche, para que yo pueda consultarlo sobre su bienestar.

Dice al joven que ocupa una importante posición en Zandeland y que los demás príncipes confían en que les mantenga informados sobre los acontecimientos en la frontera y las intenciones de los europeos, y que él sólo puede hacer esto si su oráculo del veneno es exacto. El príncipe le advierte que no chismorree sobre las consultas del oráculo con sus parientes, hermanos de sangre y parientes políticos, y le amenaza con la muerte si lo hace. El prestigio del oráculo del príncipe debe mantenerse y depende de la virtud del operador: «Las palabras de mi oráculo, las palabras de los oráculos de todos los hombres, no son fidedignas por casualidad, sino en virtud del operador.» El príncipe le señala, además, que su virtud se comprueba fácilmente por los hechos

subsecuentes, pues si el oráculo dice que un hombre morirá y muere, entonces la verdad del oráculo y la virtud del operador resultan evidentes, mientras que si el oráculo dice que un hombre morirá y vive, entonces el error del oráculo y la negligencia del operador resultan evidentes.

> Cuando el príncipe ha tomado a un muchacho para que opere con sus oráculos, sigue operando con ellos hasta que el príncipe considera que se ha hecho mayor, momento en que lo coge y lo mata. No es probable que el operador del oráculo del rey escape a la muerte a manos del rey, pues el rey teme que pueda revelar los secretos de su oráculo a otro príncipe. De manera que le mata y busca a otro muchacho para que ocupe su lugar. Lo mata a causa de que el oráculo siempre decía la verdad cuando él lo hacía funcionar.
>
> El rey actúa de esta forma porque los muertos no hablan. Sin embargo, hace difundir por la corte que el joven ha tenido relaciones con alguna de sus esposas para que la gente pueda decir: «El rey ha matado al joven que lo engañaba», y no pueda objetar que alguno de sus hijos ocupe el lugar del operador. No obstante, los azande llegan a comprender las motivaciones del rey, de tal manera que si un muchacho es solicitado por el rey para operador de sus oráculos, antes el padre consulta al oráculo para descubrir si tendrá como resultado la muerte del muchacho. En consecuencia, los príncipes tienen dificultades para reclutar hijos de los azande, y el individuo a quien el oráculo ha asegurado la futura desgracia huirá con toda su familia a otro reino. De tal manera que se confían a los muchachos baka capturados. Cuando se asesina a uno de éstos, hay pocos comentarios, pues la gente simplemente dice que el hijo de un bárbaro ha sido asesinado por el rey.

Debe señalarse que los príncipes no actúan de esta manera con los ancianos que interrogan al oráculo en su nombre, sino sólo con los muchachos que operan con el oráculo.[2] Cuando el príncipe tiene cuestiones muy privadas que plantear ante el oráculo, no convoca a sus consultores oficiales, sino que él mismo hace de interrogador, y la única otra persona que se entera del asunto es el muchacho baka que prepara el veneno. No sé si eran asesinados muchos muchachos, pero su muerte se consideraba justificada por la costumbre, Kuagbiaru cuenta:

> Cuando Gbudwe murió, Gangura dijo que lo mejor era matar al operador de su oráculo, Mbikogbudwe. Gangura envió cinco hombres a matarle.
>
> Después que le hubieron matado, dos hombres, cuyos nombres eran Bangozanga del clan Abamburo y Ngbani del clan Agiti, quisieron comérselo. Preguntaron a Gangura, diciendo que deseaban comerse a Mbikogbudwe, y Gangura les dio permiso para hacerlo. De tal forma

2. Los azande me han dicho que han oído decir que algunos de estos consultores oficiales o los muchachos operadores del oráculo del príncipe, en el reino de Ndoruma, hijo de Ezo, tenían los testículos aplastados a golpes de martillo para evitar que tuvieran relaciones sexuales. Dicen que esta costumbre era desconocida en el reino de Gbudwe.

que lo trocearon y Ngbani tomó la mitad inferior del cuerpo y Bangozanga tomó la mitad superior y se comieron todo su cuerpo.

Así se comió Bangozanga al guapo operador del oráculo de Gbudwe que era un baka y muy hermoso, de piel negra con bellos dientes blancos. Se había extraído los dos incisivos inferiores, según la costumbre de los baka. Era bajo, pero no muy bajo, y estaba bien proporcionado. En todo el asentamiento de Bage no había ninguna persona que fuera tan hermosa como él, pues era un joven de piel muy suave.

Todo buen veneno para el oráculo sirve, cualquiera sea el propietario, ya sea de quien opere con él o de quien lo consulte. Pero su bondad depende del cuidado y la virtud del propietario, el operador y el consultor. Como con el oráculo del príncipe se toman las mayores precauciones, se considera más fidedigno que los oráculos de los plebeyos. Todo el *benge* es el mismo material, pero la gente habla de «mi *benge*» o del «*benge* de fulano» y dicen que el veneno de un príncipe es de absoluta confianza mientras que el de otro príncipe no es de tanta confianza. Hacen estos juicios, en parte, sobre las evidencias de los acontecimientos subsiguientes que desmuestran la verdad o el error de las afirmaciones del oráculo, y en parte sobre los veredictos del oráculo del rey, que constituye la autoridad última. Pues en el pasado, en algunas ocasiones, los casos pasaban del oráculo del gobernador al oráculo de Gbudwe, que podía declararlos equivocados.

Todos los azande dicen que Gbudwe derogaba los veredictos de los oráculos de sus hijos. Pues muchos ancianos dicen que el oráculo de su hijo Mange no solía ser exacto, y lo mismo dicen del oráculo de su hijo Basongoda. Los hijos cuyos veredictos de sus oráculos aceptaba eran Rikita, Gangura y Bagbandara. No derogaba los veredictos de los oráculos de estos hijos, pero derogaba los veredictos de los oráculos de sus otros hijos.

El control del oráculo del veneno en todos los pleitos legales confiere al príncipe un enorme poder. Ninguna muerte ni ningún adulterio puede vengarse legalmente sin el veredicto de su oráculo, de tal forma que la corte era el único medio de acción legal y el rey o sus representantes la única fuente de la ley. Aunque el procedimiento era misterioso, se llevaba a cabo en nombre del rey y éste estaba tan investido de autoridad judicial como si hubiera existido un sistema de justicia basado en el sentido común.

VII

Los azande guardan gran secreto sobre las sesiones del oráculo y no quieren que nadie esté presente cuando preguntan sobre asuntos privados, a menos que sea un amigo de confianza. No dicen a nadie, excepto a los amigos íntimos, lo que van a consultar

al oráculo, y nadie habla sobre las consultas a su regreso. Frecuentemente ocurre que un individuo, cuando está a punto de partir de su caserío hacia el lugar del oráculo, sea visitado por alguien que no desea que esté al corriente de sus cosas. No le dice al mal llegado visitante que debe darse prisa para consultar al oráculo, sino que utiliza cualquier pretexto para deshacerse de él, y prefiere abandonar la consulta antes que confesar sus intenciones.

Esos ancianos que consultan al oráculo del veneno están llenos de engaños. No les gusta que vaya mucha gente a su oráculo, porque cuando tienen una sesión quieren preguntar sobre todos sus asuntos personales. También quieren consultar al oráculo sobre su príncipe, para descubrir si el príncipe les escogerá este año para entregarlos a los europeos. Los ancianos consultan con frecuencia a sus oráculos sobre estas cuestiones.

Si una determinada persona no les gusta que esté presente en la sesión y los ve preparándose para llevar a cabo una consulta, todos ellos vuelven a sentarse. Si permanece largo rato, se dispersan y se dirigen en distintas direcciones y lo dejan solo.

Los azande son muy serios en los asuntos relativos a sus oráculos. Temen que alguien pueda revelar las declaraciones del oráculo a otras personas. Si uno permite que otros se enteren de las sentencias del oráculo, en adelante mantendrán con uno el secreto sobre sus oráculos.

No les gusta que haya gente presente en las sesiones porque quieren actuar a hurtadillas. Quieren consultar a los oráculos sobre todo el mundo, incluyendo a sus príncipes. No les gusta que la gente oiga sus consultas para que no se enteren de las preguntas personales sobre los príncipes, vayan y se las cuentes a éstos. También quieren preguntar al oráculo sobre sus vecinos: quizás exista algún pequeño plan que tienen fraguado en la cabeza.

Los azande no excluyen a nadie cuando consultan al oráculo del veneno; incluso si se trata de un individuo de alta posición, exactamente igual preguntan al oráculo sobre él, pues incluso lo consultan sobre Gangura, que es su gran señor. Consultan al oráculo diciendo: «Gangura me cogerá y me expulsará de la corte, oráculo del veneno mata al ave». No excluyen a nadie en las consultas al oráculo.

VIII

Después de esta breve introducción, describiré la forma en que se administra el veneno a las aves. El operador sale antes que el resto del grupo con objeto de preparar las cosas. Lleva consigo una pequeña calabaza con agua. Despeja el lugar pisando la hierba. Después escarba un agujero en el suelo, en el que coloca una gran hoja como recipiente del veneno del oráculo. Con hierba *bingba* hace un pequeño pincel para administrar el veneno, y con hojas hace un filtro para echar el veneno líquido en el pico de las aves; con otras hojas hace una taza para transferir el agua de la calabaza al veneno cuando necesite humedecerse. Finalmente, corta algunas ramas del matorral próximo y extrae la corteza interior para utilizarla como cuerda y atarla a las patas de los pollos que

hayan sobrevivido a la prueba, de manera que fácilmente puedan recuperarse de la hierba cuando se acabe la actividad del día. El operador no humedece el veneno hasta que llega el resto del grupo.

Puede haber sólo un individuo que haga preguntas al oráculo o pueden ser varios. Cada uno de estos lleva consigo sus pollos en una cesta calada. Como se ha convenido de antemano dónde va a tener lugar la consulta del oráculo, saben dónde reunirse. Conforme llega cada persona, entrega su cesta de aves al operador, que la coloca a su lado en el suelo. El individuo que hará de interrogador se sienta enfrente, a pocos pasos si ha guardado los tabús, pero a varias yardas de distancia si no los ha guardado. Otras personas que no hayan guardado los tabús se sitúan a mayor distancia.

Cuando todo el mundo está sentado, discuten en voz baja qué pollos utilizarán primero y cómo enlazarán las preguntas. Mientras tanto, el operador echa un poco del agua de la calabaza situada a su lado dentro de la hoja en forma de copa y de la copa en el veneno, en el que se produce un poco de efervescencia. Mezcla el veneno y el agua con las puntas de los dedos hasta conseguir una pasta de la adecuada consistencia y, cuando se lo dice el interrogador, coge una de las aves, le aplasta las alas sobre las patas y las sujeta entre y bajo los dedos de los pies. Está sentado como aparece en las Láminas XIX y XX, con el ave mirándole. Coge la brocha de hierba, la remueve en el veneno y la envuelve en el filtro de hoja. Tiene abierto el pico del ave y pone la punta del filtro dentro y estruja el filtro, de forma que el líquido de la pasta se escurra en la garganta del ave. Agita la cabeza del pollo arriba y abajo para obligarlo a tragar el veneno.

En este momento, el interrogador, habiendo sido previamente instruido por el propietario del ave sobre los hechos que quiere plantear ante el oráculo, comienza a dirigirse al veneno que está dentro del animal. Sigue dirigiéndose a él durante un par de minutos, hasta que habitualmente se administra una segunda dosis de veneno. Si el pollo es muy pequeño hay bastante con dos dosis, pero el pollo de mayor tamaño recibe tres dosis, y he visto un pollo que recibió cuatro dosis, pero nunca más de cuatro. El interrogador no cesa de dirigirse al oráculo, pero plantea sus preguntas una y otra vez de distintas formas, aunque siempre con el mismo estribillo: «Si tal es el caso, oráculo del veneno, mata al ave» o bien «Si tal es el caso, oráculo del veneno, perdona al ave». De vez en cuando interrumpe el flujo de su oratoria para dar una orden técnica al operador. Puede decirle que dé al ave otra dosis de veneno, que lo sacuda subiendo y bajando los pies (esto remueve el veneno dentro del ave). Cuando se ha administrado la última dosis de veneno y de nuevo se le dirige, dice al operador que levante al ave. El operador la coge en la mano y, sosteniendo las patas entre los dedos de tal forma que lo mire (Lámina XX), le da una ocasional sacudida adelante y atrás. El interrogador redobla su oratoria como si el veredicto dependiera de sus esfuer-

zos casuísticos, y si el ave no está ya muerta al cabo de un nuevo asalto de oratoria, dice al operador que la ponga en el suelo. Sigue dirigiéndose al veneno situado dentro del ave mientras observan sus movimientos en el suelo.

El veneno afecta al ave de muchas maneras. En ocasiones la mata de inmediato después de la primera dosis, mientras todavía está en el suelo. Esto rara vez ocurre, pues normalmente no se ve seriamente afectada hasta que es levantada del suelo y agitada adelante y atrás con la mano. Luego, si va a morir, pasa por estremecimientos espasmódicos del cuerpo, golpeteo de alas y vómitos. Tras varios espasmos, vomita y expira en un último encogimiento. Algunas aves parecen afectarse bastante poco por el veneno y cuando, después de ser agitadas adelante y atrás durante un rato, son arrojadas al suelo picotean alrededor como si nada. Estas aves no afectadas por el veneno generalmente excretan en cuanto son puestas en el suelo. Algunas aves parecen afectarse poco por el veneno hasta que son puestas en el suelo, y entonces de repente sufren un colapso y mueren. Es muy raro que el animal seriamente afectado por el veneno acabe recobrándose.

Generalmente se sabe cuál va a ser el veredicto una vez que se ha tenido el ave en la mano durante un par de minutos. Si parece seguro que se recuperará el operador ata las patas con corteza y la tira al suelo. Si parece seguro que va a morir no se molesta en atar la corteza a las patas, sino que la deja en el suelo para que muera. Muchas veces, cuando el ave ha muerto, trazan con su cadáver un semicírculo alrededor del veneno para enseñársela. Luego cortan el ala que se utiliza como testimonio y cubren el cuerpo con hierba. Las aves que sobreviven se llevan a casa y se dejan sueltas. Un pollo nunca se utiliza dos veces en el mismo día.

IX

No existe ningún discurso estereotipado, ninguna fórmula, en que haya que dirigirse al oráculo. Como el contenido de cada pregunta difiere del que todas las demás, es evidente que eso no podría suceder. Además, el interrogador se dirige al oráculo durante mucho más de cinco minutos, si el pollo vive lo bastante, en un torrente de palabras. Sin embargo, existen estribillos tradicionales, trozos metafóricos, alabanzas del oráculo, maneras de formular la pregunta, etcétera, que se repiten en todas las consultas. Tras escuchar un buen número de consultas, fácilmente podría escribir unas cuantas formas correctas de dirigirse al oráculo sobre la enfermedad, el matrimonio y los demás asuntos sobre los que con mayor frecuencia se le pregunta.

La principal tarea del interrogador es ver que el oráculo entienda por completo la pregunta que se le plantea y que se familiarice con todos los datos significativos del problema cuya resolución se le pide. Se dirigen a él con el mismo cuidado por los detalles que

se observan en los casos judiciales planteados ante el príncipe. Esto significa que comienzan con un largo retroceso y que durante un considerable período de tiempo señalan todos los detalles que podrían elucidar el caso, ligando los hechos hasta constituir un cuadro coherente de los sucesos, y que ordenan los argumentos, como tan brillantemente saben hacer los azande, en una tela de araña lógica y tupida de secuencias e interrelaciones del hecho y la consecuencia. También tiene cuidado el interrogador en mencionar al oráculo una y otra vez el nombre del individuo que lo está consultando, y se lo señala al oráculo extendiendo el brazo. También menciona el nombre de su padre, quizás el nombre de su clan, y el nombre del lugar donde reside, y aporta detalles similares sobre el resto de las personas mencionadas en el discurso.

Habitualmente el discurso consta de órdenes alternadas. Las primeras frases esbozan la cuestión en términos que exigen una respuesta afirmativa y terminan con la orden «Oráculo del veneno, mata al ave». Las siguientes frases esbozan la cuestión en términos que exigen una respuesta negativa y terminan con la orden «Oráculo del veneno, perdona al ave». Luego el interrogador vuelve a preguntar en términos que exigen una respuesta afirmativa; y así sucesivamente. Si algún espectador considera que se ha omitido algún punto importante, interrumpe al interrogador, que entonces señala este punto.

El interrogador tiene una varita en la mano y, mientras pregunta al oráculo, golpea la tierra, pues está sentado con las piernas cruzadas, que tiene delante. Muchas veces gesticula mientras hace su exposición, de la misma manera que el individuo que expone su caso en un tribunal (véase Lámina XXI). A veces arranca hierba y se la enseña al oráculo y, después de explicarle que hay algo que no desea que tenga en cuenta, la arroja a su espalda. De este modo dice al oráculo que no quiere que tenga en cuenta la cuestión de la brujería, sino sólo de la hechicería. La brujería es *bingi*, algo irrelevante, y la echa a su espalda (véase también p. 341). Aquí sólo se cita un ejemplo del tipo de petición que se hace al oráculo del veneno. Un hombre consulta al oráculo sobre la muchacha con quien desea casarse:

> «Oráculo del veneno, esa mujer, puesto que intento casarme con ella, ¿es mi esposa? ¿Haremos juntos un caserío? ¿Contaremos los años juntos? Oráculo del veneno, escucha, mata al ave. No es así, el mío es el trabajo de abrir tumores; un hombre abre un tumor y no puede comer nada; tal es la relación con la muchacha. Debo pasarme sin ella y no debo casarme con ella, oráculo del veneno, escucha y perdona al ave. No es así, oráculo del veneno, niégate a engañar; tú vas a casarla conmigo, ella es verdaderamente mi esposa. Alabaré este veredicto tuyo oráculo del veneno, sobre esa cuestión de mi esposa. Que tu veredicto sea claro como el de Zakiri, como el de Moragböndi.[3] Oráculo del veneno, mata al ave. No es cierto, oráculo del veneno, ella no es mi

3. Dos antiguos reyes azande.

esposa, oráculo del veneno, perdona al ave. Oráculo del veneno no hagas que el ave grite por mi culpa, haz que grite por esa mujer, la hija de fulano. El oráculo del veneno ve que es mi esposa; contaré años junto con ella, diez años;[4] alabaré mucho más tu veredicto, oráculo del veneno, y diré que el oráculo del veneno me habló sobre esa esposa mía y en nombre de su veredicto contaremos años juntos hoy: si yo debo hablar así, oráculo del veneno, mata al ave. ¡Ah! no es cierto, oráculo del veneno, pues ella no debe ser mi esposa; tú eres el oráculo del veneno y aunque puedas ser tan fiero como Gbudwe, oráculo del veneno, perdona al ave puesto que yo no me casaré con ella. Oráculo del veneno, perdona al ave.»

El oráculo del veneno considera la cuestión y es seguro que es su esposa. El oráculo del veneno avanza con un rugido, como avanza el banginzo[5] en la canoa, arranca el pene del ave como el de un poderoso animal varón, abruma al ave y la mata. El oráculo del veneno riza sus plumas. Se lo han entregado al oráculo, diciendo que el oráculo debe resolver el caso, sólo se recobrará si el oráculo lo permite. El oráculo del veneno corta al ave *zarrrrrr*;[6] ve que el asunto de la mujer es bueno y, por tanto, la mata.

Textos como el anterior son muy difíciles de traducir debido a la existencia de una fraseología especial para hablar del oráculo del veneno y para describir su acción sobre las aves. La que se utiliza es especialmente digna de mención. Es raro dirigirse al oráculo sin analogías y circunloquios. Así, al preguntar si un individuo ha cometido adulterio, se dispone la pregunta de forma parecida a ésta:

Oráculo del veneno, oráculo del veneno, estás en la garganta del ave. Ese hombre, su ombligo se unió al ombligo de ella; se apretaron juntos; él la conoció como mujer y ella lo conoció como hombre. Ella ha llevado *badiabe* (una hoja que se utiliza como toalla) y agua al lado de él (para el lavado después del coito); el oráculo del veneno lo oye, mata al ave.

Mientras el ave está padeciendo su ordalía los hombres están atentos a su comportamiento. El hombre debe estar bien tieso y con el taparrabos bien extendido para no enseñar los genitales, como cuando está en presencia del príncipe o de un pariente político. Los hombres hablan en voz baja como en presencia de un superior. De hecho, se evita toda conversación salvo la que se refiere directamente al desarrollo de la consulta. Si alguien desea partir antes de terminarse los trámites, coge una hoja, le escupe y la coloca donde ha estado sentado. He visto a un hombre que se levantó sólo un momento a coger un pollo escapado de la cesta colocar una brizna de hierba en la piedra en que había estado sentado. Las lanzas deben ponerse en el suelo y no verticales en presen-

4. Nuestro matrimonio durará largo tiempo.
5. Se dice que es un pueblo con canoas del río Uelle.
6. *Zarrrrrr* es el sonido del revoloteo de las alas del ave mientras expira entre espasmos.

cia del oráculo del veneno. Los azande están muy serios durante la sesión, pues están haciendo preguntas de vital importancia para su vida y su felicidad.

X

Dejando aparte todas las circunstancias e interpretaciones peculiares, el sistema de pregunta y respuesta de las consultas del oráculo es simple. Hay dos pruebas, la *bambata sima,* o primera prueba, y la *gingo,* o segunda prueba. Si un ave muere en la primera prueba, entonces otra ave debe sobrevivir en la segunda prueba, y si el ave sobrevive en la primera prueba, otra ave debe morir en la segunda para que el juicio se acepte como válido. Por regla general, la pregunta está entramada de tal forma que el oráculo tiene que matar al ave en la primera prueba y perdonar a otro pollo en la segunda prueba de corroboración para dar una respuesta afirmativa, y perdonar al ave en la primera prueba y matar a otra en la segunda para dar una respuesta negativa; pero esto no sucede así de forma invariable y a veces se entraman las preguntas en la manera contraria. La muerte del ave no aporta en sí misma una respuesta positiva o negativa. Depende de la forma de la pregunta. Ilustraré el procedimiento habitual mediante un ejemplo:

A.

Primera prueba. Si X ha adulterado, oráculo del veneno, mata al ave. Si X es inocente, oráculo del veneno, perdona al ave. El ave muere.

Segunda prueba. El oráculo del veneno ha declarado que X es culpable de adulterio matando al ave. Si su declaración es cierta que perdone a esta segunda ave. El ave sobrevive.

Resultado. Veredicto válido. X es culpable.

B.

Primera prueba. Si X ha adulterado, oráculo del veneno, mata al ave. Si X es inocente, oráculo del veneno, perdona al ave. El ave vive.

Segunda prueba. El oráculo del veneno ha declarado que X es inocente de adulterio perdonando al ave. Si su declaración es cierta, que mate a la segunda ave. El ave muere.

Resultado. Veredicto válido. X es inocente.

C.

Primera prueba. Si X ha adulterado, oráculo del veneno, mata al ave. Si X es inocente, oráculo del veneno, perdona al ave. El ave muere.

Segunda prueba. El oráculo del veneno ha declarado que X es culpable matando al ave. Si su declaración es cierta, que perdone a la segunda ave. El ave muere.
Resultado. El veredicto es contradictorio y, por tanto, inválido.

D.

Primera prueba. Si X ha adulterado, oráculo del veneno, mata al ave. Si X es inocente, oráculo del veneno, perdona al ave. El ave sobrevive.
Segunda prueba. El oráculo del veneno ha declarado que X es inocente perdonando al ave. Si su declaración es cierta, que mate a la segunda ave. El ave sobrevive.
Resultado. El veredicto es contradictorio y, por tanto, inválido.

En las dos pruebas un ave debe morir y la otra debe vivir para que el veredicto sea aceptado como válido. Si ambas viven o ambas mueren el veredicto es inválido y el oráculo debe ser consultado sobre el asunto una segunda vez en otra ocasión. Si hay bastante provisión de veneno del oráculo, las dos pruebas deben hacerse durante la misma sesión, sobre todo cuando el asunto es importante y urgente. No obstante, con mucha frecuencia, como se observará en los cuadros que siguen, la prueba no se completa en la misma sesión por una u otra de las siguientes razones:

1) La otra parte de la prueba puede haber sido llevada a cabo con anterioridad o puede llevarse a cabo en una futura sesión. A veces media un largo intervalo entre ambas pruebas porque la primera se considera suficiente justificación para iniciar una empresa, pero hay que hacer la segunda prueba antes de que el asunto esté muy avanzado; por ejemplo, un hombre se compromete con una muchacha y comienza a pagar lanzas por la novia al padre de ella basándose en la autoridad de una sola prueba y deja la corroboración para meses después. Pero la muchacha no irá a vivir con él de manera permanente hasta que se hayan hecho ambas pruebas. 2) Puede haberse consultado con anterioridad uno de los oráculos menores, de tal forma que un único veredicto del oráculo del veneno se considera, en consecuencia, una confirmación oracular. 3) Muchas veces los azande consideran suficiente una única prueba, especialmente si el oráculo da una respuesta concluyente matando al ave sin dudarlo. De esta forma pueden ahorrar veneno del oráculo. Por ejemplo: un individuo que está bien consulta al oráculo al iniciarse el nuevo mes y éste le asegura que no caerá enfermo durante ese mes. Se siente satisfecho con esta seguridad y no gasta veneno pidiendo al oráculo que confirme lo que ha afirmado de forma inequívoca. 4) Muchas confirmaciones de los veredictos están contenidas en las respuestas del oráculo a otras preguntas, por ejemplo, un individuo se pregunta si el brujo morirá caso de que un determinado pariente guarde los tabús de la magia de la venganza. El oráculo dice «Sí». Luego pregunta si el pariente

morirá durante el período sometido a los tabús. Si el oráculo responde «No» confirma el anterior veredicto, porque la vida del pariente está ligada a la realización de la venganza. Este punto se comprenderá mejor cuando se estudien los cuadros de veredictos y se lean las explicaciones. 5) A veces se utiliza una única ave para confirmar distintas preguntas. Si al responder a distintas preguntas el oráculo mata a dos aves, entonces puede pedirse que perdone a una tercera ave para confirmar ambos veredictos al mismo tiempo. 6) Cuando no se trata de un asunto serio, a veces los azande se contentan simplemente con saber que el oráculo funciona correctamente y, estando seguros de esto, se disponen a aceptar una única afirmación y dispensar la repetición del juicio. De este modo, pueden hacerse en una sesión cinco preguntas sin relación entre sí. El oráculo perdona al ave al responder a las cuatro primeras preguntas y luego mata al ave al responder a la quinta. Esto demuestra que la acción del concreto envoltorio de veneno es indiscriminada y, por tanto, los cuatro primeros veredictos pueden considerarse válidos.

Pero las dos pruebas son esenciales en cualquier pregunta relativa a las relaciones entre dos personas, especialmente cuando implican temas legales.

XI

Se catalogan las siguientes consultas del oráculo del veneno para mostrar el tipo de preguntas que se hacen y el orden en que se preguntan, y con objeto de que el lector juzgue por sí mismo la proporción de aves que mueren, el número de dosis de veneno que reciben y el orden de las muertes y las supervivencias. Estuve presente en todas las sesiones que se recogen y muchas de las preguntas se referían a personas relacionadas con mi casa y sus parientes.

Sesión I

1) ¿Debe X responsabilizarse de los tabús del luto y la venganza por la muerte de Magadi hasta que se cumpla la venganza? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
2) Si X se responsabiliza de los tabús funerarios por Magadi, ¿morirá a consecuencia? (Véase pp. 363 y 424 para una explicación de por qué puede morir. Esta también sería una corroboración de la primera pregunta, puesto que si X muriera entonces no cumpliría la venganza durante su período de luto.) El ave MUERE, dando la respuesta «Sí». (Estos dos veredictos se contradicen mutuamente y sigue una breve discusión. Uno de los presentes dice que, puesto que Magadi murió de lepra, su muerte no debe ser vengada, y que por eso el oráculo ha dado veredictos contradictorios. Esta opinión fue rechazada por los demás.)

3) Si Adiyambio, que padece de una úlcera profunda sigue en nuestro asentamiento estatal, ¿morirá? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
4) Si Bamina vive en el nuevo caserío que acaba de construirse, ¿morirá? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
5) Si Bamina permanece en su viejo caserío, ¿morirá? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
6) Si Bamina se va a vivir al asentamiento estatal de Ndoruma, ¿morirá? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
7) (Corroboración de la última pregunta.) ¿Decía el oráculo la verdad cuando dijo que Bamina no moriría si se iba a vivir al asentamiento estatal de Ndoruma? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No». (Por lo tanto, las respuestas a las preguntas 6 y 7 se contradicen entre sí. Alguien sugiere que el oráculo está cansado como el jefe que ha estado sentado durante horas oyendo casos en la corte y está fatigado. Otro hombre dice que el oráculo ve alguna desgracia en el futuro, que no sería la muerte, pero sí una desgracia seria, y ha adoptado esta forma para advertir a Bamina. En cualquier caso, los veredictos se consideraron en conjunto un mal augurio y hubo una breve discusión sobre quién amenazaba el bienestar de Bamina. Mbira dio su opinión de que el peligro procedía de la hechicería y no de la brujería, puesto que la brujería no persigue a una persona de un lugar a otro de esta manera, sino que deja de crearle problemas cuando deja su caserío y se va a vivir a otra parte.)
8) Ahora preguntan al oráculo sobre dos hombres, uno llamado Pilipili y otro hombre del clan Bangombi que se había casado con una hija de Bamina, pero cuyas lanzas para la novia le habían sido devueltas. ¿Están estos dos hombres amenazando a Bamina con brujería o con magia mala? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».

La sesión tuvo que terminarse en este punto porque no había bastante veneno para continuar las consultas.

Sesión II

1) ¿Se debe la enfermedad de Kisanga (véase p. 369) a alguien que vive en el lado opuesto de la parte antigua de nuestro asentamiento estatal? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
2) ¿Se debe la enfermedad de Kisanga a alguien que vive en nuestro lado de la parte antigua del asentamiento estatal? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
3) ¿Se recobrará Kisanga de su enfermedad? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».

Sesión III

1) ¿Está bien la salud de Namarusu? (¿Le aguarda buena fortuna

en el futuro próximo?) El ave MUERE, dando la respuesta «No» (su «estado» es malo).

2) ¿Se debe la enfermedad de Kisanga a alguien que vive en el lado opuesto de la parte nueva del asentamiento estatal? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
3) ¿Morirá alguna de las mujeres de Kamanga en el futuro próximo? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
4) ¿Está amenazada la salud de Namarusu por Nabai y los parientes de ella? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
5) ¿Está amenazada la salud de Namarusu por alguno de los que viven cerca de ella? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
6) ¿Tendrá Kamanga algún día un hijo? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
7) ¿Estará bien Kamanga en el futuro? ¿Se ha terminado la magia mala que le causó la enfermedad? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «Sí».

Sesión IV

1) Dado que una consulta anterior había determinado que la hija de Mamenzi, la esposa de Mekana, está en mal «estado», la mala influencia que se cierne sobre ella ¿procede del caserío de Mekana o del caserío de su abuelo paterno (quien había recibido de su padre las lanzas de la novia como «primeros frutos»)? Si procede de la casa de Mekana, oráculo del veneno, perdona al ave. Si procede del caserío del abuelo de ello, oráculo del veneno, mata al ave. (Debe señalarse que ésta es una forma muy poco habitual de plantear la pregunta al oráculo, puesto que no permite una tercera alternativa: que el brujo forme parte de otra familia distinta de las dos mencionadas. El procedimiento incluso puede considerarse incorrecto. No obstante, el marido estaba tan seguro de que la mala influencia que amenazaba a su esposa sólo podía proceder de los celos de su propia familia, o del disgusto de la familia de sus parientes políticos, que la pregunta le parecía legítima. Además, siempre era posible que el oráculo demostrase que ninguna de las dos familias era responsable, matando o perdonando a las dos aves en la doble prueba, o incluso mediante la forma en que afectara a las aves durante las pruebas.) El ave MUERE, diciendo que la mala influencia procede de la casa del abuelo de la muchacha. (Se administró una dosis de veneno.)
2) El oráculo del tablero frotado ha dicho que el individuo llamado Sueyo hizo la magia que causó tan violenta enfermedad a Kisanga. Ahora se hace la pregunta: «¿Es correcta la afirmación del oráculo del tablero frotado? Si es así, oráculo del veneno, ¡mata al ave!» El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No». (Se administraron dos dosis.)
3) La madre de X yace seriamente enferma. ¿Se debe su enferme-

dad a Basa? Si es así, oráculo del veneno, mata al ave. Si Basa no es responsable, oráculo del veneno, perdona al ave. El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No». (Se administraron dos dosis.)

4) (Corroboración del veredicto de la pregunta núm. 1.) Si la mala influencia que amenaza a su esposa se debe a la familia de Mekana, entonces, oráculo del veneno, mata al ave. Si la mala influencia emana de las esposas del abuelo de ella, entonces, oráculo del veneno, perdona al ave. El ave SOBREVIVE, confirmando que la mala influencia procede del caserío del abuelo de la muchacha. (Se administraron dos dosis.) (Posteriormente Mekana se dirigió a su padre político para que las mujeres de su casa se reunieran y escupieran todas agua en señal de buena voluntad. No se aventuró a señalar a ninguna «madre política» en concreto.)

5) Puesto que el oráculo (prueba núm. 3) dijo que la enfermedad de la madre de X no se debe a Basa, ahora X pregunta si se debe a las esposas de Y. Si las esposas de Y son responsables, oráculo del veneno, mata al ave. El ave MUERE, dando la respuesta «Sí». (Se administró una dosis.)

6) (Volvemos ahora a la pregunta núm. 2.) Habiéndose determinado que Sueyo no era responsable de la enfermedad de Kisanga, éste pregunta si el hechicero vive en nuestro lado de la parte nueva del asentamiento gubernamental. Si vive allí, oráculo del veneno, mata al ave. El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No». (Se administraron dos dosis.) (Este veredicto, combinado con los tres anteriores veredictos sobre el asunto, demuestra que el hechicero no vive en ninguna parte de nuestro asentamiento.)

7) (Volviendo al asunto de la esposa de Mekana y tratado en las preguntas 1 y 4.) Si hay alguien más, aparte de las esposas del abuelo de su esposa, que, amenaza la salud de ella, o bien si después de que les haya sido entregada el ala de ave seguirán ejerciendo una influencia maléfica sobre ella, entonces, oráculo de veneno, mata al ave. Si, por otra parte, no hay nadie más aparte de las esposas del abuelo de ella y si escupirán agua sobre el ala de ave con sinceridad y retirarán su mala influencia, entonces, oráculo del veneno, perdona el ave. El ave SOBREVIVE, indicando que no habrá nada más que temer. (Se administraron dos dosis.)

8) (Volvemos a la cuestión de la madre de X ya tratada en las pruebas núms. 3 y 5.) Si habiendo sido determinado que las esposas de Y son responsables de la enfermedad de su madre, ahora X pregunta si son las únicas responsables o bien si el propio Y las ha animado y ayudado a embrujar a la anciana. Si Y es culpable, entonces, oráculo del veneno, mata al ave. Si Y es inocente, entonces, oráculo del veneno, perdona al ave. El ave MUERE, diciendo que Y es responsable. (Se administró una dosis.)

La sesión arriba descrita, con sus ocho pruebas, constituye un ejemplo de consulta del oráculo absolutamente lograda. Llamo la atención sobre la manera en que se dispone la correlación de preguntas. Hay tres problemas a resolver y ocho pollos con los que resolverlos. Las preguntas relativas al bienestar de la esposa de Mekana, la salud de la mujer que nombra como la madre de X y la identificación del hechicero causante de la grave enfermedad de Kisanga. Cuando varias personas tienen preguntas para plantear ante el oráculo, no se agota un problema y luego se pasa al siguiente, sino que por regla general, como en esta ocasión, se deja que cada persona haga una pregunta cada vez. En la segunda vuelta, cada uno trata de obtener veredictos corroborativos o hace preguntas secundarias. Si uno tiene más aves que los demás, puede hacer más preguntas, pero debe permitir que los otros metan sus problemas entre los propios. No es simplemente una cuestión de cortesía; también se basa en la noción de que, planteado un problema ante el oráculo, si éste ha dado una respuesta, debe dársele tiempo para que lo medite a placer antes de corroborar su primera respuesta y dar un veredicto definitivo. El veneno que se utilizó en esta sesión desde el primer momento demostró ser discriminatorio. Mató a la primera ave y demostró que no era impotente, pues cuando el *benge* es impotente todas las aves sobreviven. Perdonó a la segunda ave, demostrando que no era estúpido ni superpotente, pues cuando tal es el caso mueren todas las aves. Perdonó a otras varias aves, pero al final mató a la última, demostrando que mantenía su potencia. Los azande observan estos datos en todas las pruebas para comprobar que el veneno es bueno.

Sesión V

1) ¿Se debe la enfermedad de Ngbaranda a alguien de la familia de Masua? (Véase p. 75.) El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
2) ¿Está amenazada la salud de Namarusu por alguien de los que viven en el asentamiento del padre de ella? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
3) ¿Se debe la enfermedad de Kisanga a alguno de sus parientes políticos? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No». (Este era el quinto esfuerzo infructuoso por localizar al hechicero que le había atacado. Para esta época Kisanga se había recobrado de la enfermedad y, que yo sepa, no se hizo ninguna pregunta más sobre ella al oráculo del veneno.)
4) ¿Va a morir en el futuro próximo la madre o alguna de las esposas de Nbaranda? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
5) ¿Son responsables de colocar malas medicinas en mi choza los nobles que viven entre nuestro asentamiento y el puesto administrativo de Yambio? (Véase pp. 373-4.) El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».

Sesión VI

1) ¿Es responsable el príncipe Ndoruma de colocar malas medicinas en el tejado de mi choza? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí». (Ndoruma vivía entre nuestro asentamiento y Yambio. Por tanto, esta pregunta surge a partir del veredicto del oráculo en la sesión precedente.)
2) (Corroboración de la primera pregunta.) ¿Decía el oráculo la verdad cuando dijo que Ndoruma era responsable? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «Sí».
3) ¿Sólo Ndoruma es responsable o es ayudado por plebeyos azande? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí» (es decir, sólo Ndoruma es responsable).
4) ¿Ha adulterado el hijo del príncipe Ango con la esposa de Kamanga? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
5) (Corroboración de la última pregunta.) ¿Decía el oráculo la verdad cuando dijo que el hijo de Ango no adulteraba con la esposa de Kamanga? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
6) ¿Morirá alguno de los hijos de Bage en el futuro próximo? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».

Ésta fue otra sesión excelente. No hubo contradicciones y el veneno demostró su capacidad para discriminar matando y perdonando aves alternativamente.

Sesión VII

1) ¿Morirá Zakiri si me acompaña a Nuerland? El ave MUERE, dando la respuesta «No».
2) ¿Será vengada la hermana de Zakiri si su padre llama a X para que haga la magia de la venganza? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
3) ¿Es probable que muera alguna de las esposas de Mekana en un futuro próximo? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No».
5) ¿Será vengada la hermana de Zakiri por la magia de la venganza si la esposa de su padre (la madre de la niña muerta) guarda los tabús? El ave MUERE, dando la respuesta «Sí».
4) ¿Es probable que muera el propio Mekana en un futuro próximo? El ave MUERE, dando la respuesta «No».
6) El operador del oráculo del veneno pregunta si la magia de la venganza hecha para vengar la muerte de su esposa tendrá éxito (él está sometido a los tabús del luto y la venganza y por esta razón fue escogido como operador). El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «No». (El ave murió más tarde cuando era llevada de regreso en la cesta. Esto se interpretó con el significado de que había un segundo brujo (*umbaga* o *mounda*) que compartía con el primer brujo la responsabilidad de la muerte de la esposa. El oráculo quería decirle que no bastaría

con que se vengara en un hombre, sino que debía buscar un segundo culpable.)

7) (Un veredicto corroborativo de las preguntas 2 y 5.) Cuando el oráculo dijo que la magia de la venganza tenía éxito si la hacía un determinado mago y si el padre de la esposa de Zakiri se encargaba de los tabús funerarios, ¿era el oráculo correcto en su afirmación? El ave SOBREVIVE, dando la respuesta «Sí» (habiendo muerto ambas aves en las preguntas anteriores).

8) (Un veredicto corroborativo de la pregunta 1.) Cuando el oráculo dijo que Zakiri no moriría si me acompañaba a Nuerland, ¿era el oráculo correcto en su afirmación? El ave MUERE, dando la respuesta «No». (Aunque el ave murió, expiró con tanta lentitud que hubo que hacer una interpretación especial, mucho más cuando el oráculo había declarado anteriormente sin dudarlo que no moriría. El significado que probablemente pretendía transmitir el oráculo consistía en que, si bien ningún peligro amenazaba a Zakiri en Nuerland, había un peligro local amenazándole en Zandeland que podía tener consecuencias más tarde en Nuerland. Por tanto, luego se hicieron entrar en juego los oráculos menores para descubrir las personas que amenazaban a Zakiri. Su padre consultó a las termitas, que se comieron una rama de árbol *kpoyo*, dando el veredicto de que estaban resguardadas en el futuro la seguridad y la felicidad. Al mismo tiempo, un hombre llamado Mangwiyo consultó al oráculo del tablero frotado que se pegó ante el nombre del individuo llamado Paranga, dando el veredicto de que éste era quien amenazaba el futuro de Zakiri. El oráculo del tablero frotado, preguntado luego para elegir un mensajero que llevara su veredicto a Paranga, escogió a un hombre llamado Bambatu.)

Sesión VIII

1) Si hago una visita a la corte de Gangura, ¿morirá allí alguno de mis familiares? Se utiliza un pollito y MUERE, dando la respuesta «Sí».

2) Si la esposa de Kisanga va a parir a los campos cultivados, ¿morirá en el alumbramiento? Se utiliza un ave de tamaño mediano y SOBREVIVE, dando la respuesta «No». (Como después de ser retirado de repente tuvo súbitos espasmos agudos y casi murió, Kisanga consideró el pronóstico desfavorable, a pesar de que finalmente se recuperara.)

3) El oráculo ha dicho que uno de nosotros morirá si hago una visita a Gangura. Si envió un mensajero a Gangura para decirle que voy a ir a visitarle, de tal forma que pueda advertir a sus hijos y cortesanos de las consecuencias de hacer hechicería contra mí y los míos, ¿morirá alguno de nosotros? Se utiliza un pollito y SOBREVIVE, dando la respuesta «No».

4) ¿Encontrará Kisanga un lugar cerca de su caserío donde su esposa pueda parir sin morir ella ni el niño? Se utiliza un ave de tamaño mediano y SOBREVIVE, dando la respuesta «Sí».

Esta sesión es instructiva. Las preguntas 1) y 3) ejemplifican una forma característica de pedir información al oráculo. Habiendo dicho el oráculo que uno de nosotros moriría si íbamos a la corte de Gangura, no le pedimos un veredicto corroborativo. Aceptamos el veredicto como final y le hicimos de nuevo la pregunta con matices, de forma que sometido a nuevos condicionamientos el oráculo pudiera invertir el juicio sin incurrir en contradicción. Se notará que, aunque en 2) el oráculo da una respuesta favorable a Kisanga, trató al ave de tal forma que la respuesta resultaba obviamente matizada y sugería que el oráculo veía alguna desgracia no mencionada en la pregunta. Por tanto, Kisanga pide un veredicto en términos más generales en 4). Más tarde buscará una información más exacta sobre lugares concretos. La sesión también es característica en cuanto al sistema de intercalar las preguntas.

XII

Determinados problemas que origina esta lista de veredictos se tratan más adelante. Antes de ocuparnos de estas dificultades, y continuando mi relato, queda por hacer una descripción de cómo solían los seres humanos beber el veneno del oráculo en los viejos tiempos. Es necesario tomar con cuidado la expresión zande *mo mbiri benge,* «bebe veneno del oráculo», porque es la expresión habitual del príncipe cuando sólo quiere decir «debes someter el caso al oráculo del veneno». Pero en el pasado, a veces, aunque muy raramente, las personas bebían realmente veneno del oráculo. Esto podía ocurrir de dos formas. El individuo acusado de algún delito grave podía ofrecerse a beber veneno después que una prueba oracular con aves hubiera fallado contra él. De la misma manera, si una mujer acusaba a un hombre de haber cometido adulterio con ella, él podía exigir que ambos, él y la mujer, bebieran veneno. Esto proporcionaba al hombre una protección contra las acusaciones arbitrarias, especialmente dado que la mujer que le acusaba tenía que beber el veneno antes. Un vecino mío, Gböndi, fue acusado de este modo, pero la mujer se aterrorizó tanto cuando llegó el momento de beber el veneno que confesó que le había acusado en falso. Sólo conozco un caso real de un hombre que haya bebido veneno para demostrar su inocencia. Se trataba de una acusación de hechicería, pero siento no conocer los detalles. El hombre sobrevivió a la prueba y vive actualmente.

También en algunas ocasiones se administraba veneno del oráculo a los muchachos cautivos cuando se trataba de casos importantes que implicaban a príncipes. Sólo conozco un caso de estos (tam-

bién mencionado en la p. 367), que fue presenciado por Kuagbiaru y que se recoge en sus propias palabras:

> Bazukba, hijo de Bafuka, mató a su padre Bafuka mediante hechicería. Los príncipes consultaron al oráculo del veneno sobre esto y el oráculo denunció a Bazugba. Dijeron: «Bazugba debe beber veneno del oráculo si ha de sobrevivir a su hazaña». Bazugba supo de sus deliberaciones y envió a un muchacho de su séquito a la corte y dijo: «Que le den a beber a este muchacho veneno del oráculo y si soy yo, Bazugba, quien mató a Bafuka entonces el muchacho morirá».
>
> El muchacho llegó a la corte y Gbudwe dijo: «Está bien, id y administradle el veneno». Rikita, Gangura y Bagbandara se levantaron y fueron al lugar de las consultas. Aplastaron la hierba para hacer un camino estrecho de unos veinte pasos y pegaron un ala de ave en el suelo, en la cabeza de este claro. Luego fueron al lugar de las consultas y colgaron sonajeros.
>
> El muchacho vino y se sentó y ellos pusieron el veneno en una calabaza y él se lo puso en los labios y lo bebió hasta las heces. Comenzaron a dirigirse al veneno diciendo: «Oráculo del veneno, oráculo del veneno, si Bazugba es quien mató a Bafuka, que muera este muchacho, si no lo es, que el chico viva». Acabaron la petición. Le ordenaron que se levantara y fuese y cogiera el ala de ave que veía allá. Comenzó a levantarse y lo hizo sin dificultad. Caminó con pasos inseguros, como si fuera a caerse. Caminó y se acercó el ala de ave, pero no pudo ir más lejos. Agitaron de nuevo los sonajeros y él trató de mover los pies pero los tenía muy pesados. Dio un grito. cayó y empezó a agonizar. Tal como cayó y quedó de espaldas murió, porque con veneno del oráculo el hombre nunca cae más que de espaldas.
>
> Después de la muerte del muchacho los príncipes dijeron que matarían a Bazugba por la muerte de Bafuka. Pero Gbudwe les disuadió y afirmó que nadie mataría a su nieto mientras él estuviera vivo. Que lo expulsaran. Luego fueron y expulsaron a Bazugba por la noche y él se fue a vivir con su tío materno, cuyo nombre era Ndari, que solía ser el trompetista de Gbudwe.
>
> Solían administrar veneno a los seres humanos, en los viejos tiempos, de la misma manera que se lo administraban a las aves. Cuando la gente veía esto se asustaba de verdad. Se disponían a administrar el veneno a un hombre y él revelaba inmediatamente lo que estaba ocultando y decía: «Dejadme solo, yo soy quien hizo eso», y cesaban en los preparativos para administrarle el veneno.

En esta ocasión el operador fue el famoso consultor de Gbudwe llamado Kpoyo. La petición se hacía del mismo modo que cuando se dirigía a los pollos. El ala de ave situada a veinte pasos del muchacho era el ala de pollo que había matado el oráculo del veneno ante el nombre de Bazugba en una ocasión anterior. El veneno estaba mezclado con agua en la calabaza. El muchacho, sentado en el suelo y llevando un cinto de hierba *bingba*, bebió el veneno, luego, el interrogador movió los sonajeros y se dirigió al veneno que llevaba dentro. Cuando hubo acabado la petición, frotó la calabaza sobre la cabeza del muchacho y le ordenó levantarse. Si el muchacho hubiera llegado al ala de ave y regresado con ella, de nuevo se hubieran dirigido al veneno situado dentro de él y

luego le hubieran dicho que devolviera el ala de ave a su lugar. Posteriormente hubieran pronunciado una tercera y última petición y le hubieran dicho que volviera a coger el ala de ave. Entonces se habría terminado la prueba.

Si el veneno iba a matar al muchacho, no le hubiera matado mientras estuviera reposadamente sentado en el suelo, aunque padecería espasmos de dolor que le harían estirar los brazos hacia atrás, respirando con dificultad. Cuando el muchacho caía al suelo, con el permiso del rey, se hacían esfuerzos por revivirlo administrándole una mezcla viscosa hecha de la planta *mboyo,* el árbol *kpoyo* y sal. Esto le hacia vomitar el veneno. Luego le llevaban a la orilla de un arroyo y lo echaban a la sombra y le mojaban con agua fresca la cara.

Creo que, a veces, se utilizaba una técnica ligeramente distinta de la que describe Kuagbiaru. En primer lugar, deshacían los rizos del hombre que iba a beber el veneno y le rizaban el pelo de forma que quedara en punta. Luego el hombre bebía el veneno, el consultor agitaba un sonajero y se dirigía al veneno situado en su interior. Al final de la petición, el consultor tiraba el sonajero a cierta distancia y, mientras el hombre sometido a la prueba iba a buscarlo, golpeaba con palitos sobre un tronco de madera arengando al oráculo.[7]

7. Cf. Lagae, ibid., p. 90, y Hutereau, op. cit., p. 29.

CAPÍTULO IV

PROBLEMAS QUE PLANTEA LA CONSULTA DEL ORÁCULO DEL VENENO

I

La magia y los oráculos nos resultan más difíciles de entender que la mayoría de las otras prácticas primitivas y, por tanto, constituyen una materia de estudio más profundo que las costumbres, que invitan a las explicaciones fáciles. Cualquier europeo puede comprender inmediatamente, e incluso respetar, el culto a los muertos, pero cuando se le presenta una descripción de magia africana, ésta le parece absolutamente absurda. La razón de estas distintas reacciones es fácil de buscar. Pues nuestra propia cultura comprende nociones de alma y vida después de la muerte y de dioses, de tal forma que inmediatamente podemos traducir las creencias azande sobre estas entidades a términos de nuestra propia cultura y encontrarlos razonables, si bien equivocados. En este punto podemos fácilmente llegar a conclusiones erróneas, porque el deseo de asimilar las nociones primitivas a nociones emparentadas a las nuestras nos tienta, en primer lugar, a asimilar sus creencias a conceptos que son peculiares nuestros y, en segundo lugar, a interpretar sus creencias mediante la introspección o en términos de nuestros propios sentimientos. Pero, si bien el método de investigar la magia y los oráculos es más seguro, también es más difícil de seguir.

He escrito a muchas personas, en Inglaterra, los hechos relatados en la última sección y, en su mayor parte, se han mostrado incrédulos o despectivos. En las preguntas que me hacían buscaban una explicación del comportamiento zande mediante su racionalización, lo que quiere decir, interpretarlo en términos de nuestra propia cultura. Suponen que los azande deben comprender las cualidades de los venenos tal como nosotros las comprendemos; o bien que atribuyen una personalidad al oráculo, un entendimiento que juzga como juzgan los hombres, pero con un mayor conocimiento previo; o que el oráculo es manipulado por el operador, cuya habilidad conserva la fe de los profanos. Preguntan qué ocurre cuando el resultado de una prueba contradice la otra que debería confirmar, si el resultado fuera válido; qué ocurre cuando los descubrimientos de los oráculos son desmentidos por la experiencia; y

qué ocurre cuando dos oráculos dan respuestas distintas a la misma pregunta.

Estos mismos y otros problemas se me presentaron naturalmente en Zandeland, e investigué e hice observaciones sobre estos puntos que me parecieron importantes y, en esta sección, recojo mis conclusiones. Antes de exponerlas debo advertir al lector que estamos tratando de analizar un comportamiento más bien que una creencia. Los azande tienen poca teoría sobre sus oráculos y no sienten la necesidad de establecer doctrinas.

He traducido la palabra *benge* por «enredadera del veneno», «veneno del oráculo» y «oráculo del veneno», según el contexto, según se refiera a la enredadera de que se hace el polvo, o al polvo mismo, o a todo el procesos de las pruebas oraculares. Pero es necesario señalar que las ideas azande sobre el *benge* son muy distintas de las nociones sobre los venenos que prevalecen entre las clases educadas de Europa. Para nosotros se trata de veneno, pero no para ellos.

Es cierto que el *benge* procede de una enredadera silvestre y que puede suponerse que sus propiedades proceden de la enredadera, es decir, que son propiedades naturales, pero a los ojos de los azande sólo se convierte en el *benge* de las consultas del oráculo (y no tienen interés en salir de esta situación) cuando se la ha tratado sometiéndose a los tabús y se utiliza de la forma tradicional. Hablando con propiedad, para la opinión zande sólo este *benge* manufacturado es verdadero *benge*. De ahí que los azande digan que si, por una u otra razón, pierde su potencia es «algo normal, simple madera».

Por tanto, preguntar a los azande, como yo muchas veces les he preguntado, qué ocurriría si tuvieran que administrar veneno del oráculo a un ave sin hacer una petición, o si administraran un porción extra a un ave que se ha recuperado de la dosis habitual, o si pusieran un poco de veneno en la comida de una persona, es hacer preguntas estúpidas. Los azande no saben lo que ocurriría, no les interesa lo que ocurriría, y nadie ha sido nunca tan tonto como para gastar buen veneno del oráculo en hacer tales experimentos absurdos, experimentos que sólo los europeos son capaces de imaginar. El *benge* auténtico se dota de potencia gracias a la abstinencia del hombre y a su conocimiento de la tradición y sólo funcionará en las condiciones de la sesión.

Cuando pregunté a un zande qué ocurriría si se administrara dosis tras dosis de veneno a un ave durante una consulta en que el oráculo tuviera que perdonar al ave para dar la respuesta correcta a la pregunta planteada, me contestó que no sabía qué ocurriría exactamente, pero que imaginaba que tarde o temprano reventaría. No defendió la sugerencia de que la ración extra de veneno no mataría de ninguna manera al pollo a menos que la pregunta se invirtiera de repente, de tal forma que el oráculo tuviera que matar al ave para dar la respuesta correcta, momento en que, por supuesto, moriría de inmediato. Cuando pregunté a un zande si no se podría

poner un puñado de veneno en la cerveza de un individuo y deshacerse de manera expedita de un enemigo, me contestó que si no se pronunciaba una petición al veneno no lo mataría. Estoy seguro de que ningún zande ha estado nunca convencido de que se podría matar a un pollo o a una persona con *benge* a menos que haya sido recogido, administrado y arengado de la forma tradicional. Si un europeo hiciera una prueba para demostrar a los azande que su opinión está equivocada, se sorprenderían de la credulidad del europeo que intentara tal experimento. Si muriera el ave, se limitarían a decir que no era buen *benge*. El mismo hecho de la muerte del ave les demostraría su mala calidad.

Lo cierto es que los azande no consideran las reacciones de las aves al *benge* y la acción del *benge* sobre las aves como un proceso natural, es decir, como un proceso sólo condicionado por causas físicas. El oráculo no es para ellos un azar, como el lanzamiento de una moneda, al que están de acuerdo a atenerse. De hecho, podemos preguntarnos si tienen alguna noción aproximada de lo que nosotros queremos decir cuando hablamos de causas físicas. Todo lo que hasta el momento he descrito, las cualidades orgánicas y funcionales de la brujería y de la adivinación y las terapeúticas de los exorcistas, demuestra que lo más probable es que no la tengan. Lo que más tarde presentaré sobre la magia y la curandería demostrará aún más que, en las situaciones patológicas, los azande hablan de causas y curas misteriosas, y no de causas y curas materiales, y dirigen principalmente su interés hacia las primeras.

Sin embargo, todavía sería posible que los azande tuvieran una burda noción de sentido común sobre los venenos. Podrían conocer la existencia de ciertos productos vegetales que matan a hombres y animales, sin atribuirles propiedades suprasensibles. Quizás los azande suelen expresarse en lengua mística los hechos basados en la obervación y el experimento. Me limitaré a hacer unos pocos comentarios sobre este problema en la medida en que hace referencia al conocimiento de los venenos por los azande.

Con frecuencia los europeos atribuyen algún conocimiento de los venenos a los azande y a otros pueblos del Sudán meridional. Todavía no se ha conseguido ninguna prueba de la utilización homicida de los venenos ni es probable que exista. Si algún producto que posean los azande es de verdad venenoso, ése es el *benge*, y diariamente se demuestran sus propiedades letales sobre los pollos, y a veces se han demostrado sobre los hombres; sin embargo no conciben que sea posible matar a una persona añadiéndolo a su comida. Aunque frecuentemente se sospecha de personas que utilizan una u otra clase de malas medicinas para matar a sus vecinos, nadie ha concebido nunca que una persona utilice *benge* como medio de asesinar, y si se sugiere esto a un zande, dirá que el *benge* no sería de ninguna utilidad para ese fin. En el caso del oráculo del veneno, la noción del poder mágico necesario para su funcionamiento excluye cualquier concepto de las cualidades na-

turales del polvo. Lo mismo encontramos en lo relativo a las medicinas azande.

Verdaderamente algunas medicinas azande producen el efecto pretendido, pero por lo que yo he podido observar, el zande no hace ninguna diferenciación cualitativa entre estas medicinas y las que no tienen consecuencias objetivas. Para él son igualmente *ngua*, medicinas, y todas se manipulan en los ritos mágicos de la misma manera. El zande observa los tabús y se dirige a los venenos de los peces antes de lanzarlos al agua exactamente igual como se dirige el diente de cocodrilo mientras frota con él el tallo de sus plátanos para hacerlos crecer. Y el veneno de los peces realmente paraliza a los peces, mientras que, en verdad, el diente de cocodrilo no tiene ninguna influencia sobre los plátanos. Igualmente se utiliza la savia lechosa de la *Euphorbia candelabra* como veneno para las flechas. Pero los azande no se limitan a hacer una incisión del jugo. Hay que hacer ofrendas, y el cazador se dirige a la savia de la misma manera que se dirige a algún ungüento mágico que se frota en la muñeca para asegurarse ligereza y seguridad al tirar la lanza. Por tanto, puesto que los azande utilizan y hablan de medicinas que son innocuas saco la conclusión de que no distinguen entre ellas.[1]

Cuando Bögwözu, cuyas hazañas se relatan en la Parte II, preparaba medicinas para que las comieran sus compañeros exorcistas, algunos de ellos las encontraron excesivamente amargas y se dieron cuenta de que Bögwözu no participaba en la comida. Insinuaron sus sospechas, observando lo fuerte y amarga que era la medicina. Bögwözu dijo: «Así que tenéis miedo de comer», y comió él de la medicina. Pero Bögwözu y los demás exorcistas no estaban sugiriendo que la medicina pudiera ser venenosa, en nuestro sentido de la palabra. Insinuaban que podía ser mala medicina en el sentido mágico y moral que se explica en la primera sección del capítulo siguiente. Lo mismo puede decirse del tratamiento del curandero para la picadura de serpiente que se recoge en las páginas 459-460.

No siempre es fácil reconciliar las doctrinas azande con su comportamiento y con el de los demás. Dicen que a veces comen aves después de haberlas limpiado del veneno y esta acción implicaría un conocimiento de las propiedades naturales del *benge* que niegan en otras situaciones. El propietario del ave puede haber quitado el estómago y el cuello del ave que prepara como comida. Mis informadores decían que intentaban quitar todo el veneno del cuerpo del animal muerto. No sé si hay muchos hombres que coman estos pollos, pero es cierto que algunos los comen. Probablemente la práctica es rara, pues por regla general se utilizan pollos demasiado pequeño para propósitos culinarios. Generalmente los pollos se tiran o se ponen en un árbol para que los pájaros los de-

1. Son conscientes de que determinados frutos y raíces ocasionan dolor e incluso la muerte, si se comen.

voren, una vez que se les han arrancado las alas. Además, un hombre joven no comería aves muertas por el oráculo, de forma que la afirmación sólo se aplica a los ancianos y quizás únicamente a quienes no son muy quisquillosos con las comidas. Cuando protesté contra la afirmación de que las personas comían pollos envenenados, me preguntaron: «¿Qué daño puede hacer a un hombre puesto que nadie lo ha arengado?» Una vez Mekana me señaló que más bien sería una broma dirigirse al veneno del oráculo situado en el vientre de un anciano que se hubiera comido un ave muerta en una prueba del oráculo. Se podría decir, sugirió, «Si fulano (nombrando al anciano) durmió con su esposa la noche pasada, oráculo del veneno, mátalo.» Creo que difícilmente fuera serio Mekana al hacer esta sugerencia, pero su broma, uniéndola a la respuesta a mi protesta, demuestra que el pensamiento zande se ocupa más bien de las propiedades misterios que de las naturales del veneno del oráculo.

Sin embargo, el mismo hecho de limpiar los pollos del veneno sugiere que los azande son en la misma medida conscientes de sus propiedades naturales. De hecho tienen los bastantes conocimientos como para comprender que el *benge* es un veneno natural que funciona sin tener en cuenta los tabús ni los conjuros, es decir, si un europeo educado e influido por la cultura zande poseyera sus conocimientos inmediatos sacaría esta conclusión. Según Mgr. Lagae, la variedad *andegi* de enredadera venenosa se llama así porque los pájaros *andegi* mueren cuando comen sus flores.[2] Como más adelante veremos, algunos azande sostienen que el veneno se deteriora con el tiempo y todos se dan cuenta de que unos venenos son más fuertes que otros, y que se hace más potente cuando se expone al sol y menos potente cuando se diluye en agua. Saben que si un perro como el pollo que ha sucumbido al oráculo puede morir (es posible que conciban que el oráculo sigue operando dentro del perro y que responda a la pregunta anteriormente planteada, pero no tengo pruebas de que sea así. También es posible que cuando los hombres limpian los pollos muertos por el oráculo antes de comerlos, tengan miedo de que el veneno vaya a seguir contestando a la pregunta dentro de ellos y los mate. No me cabe duda de que los azande darían una explicación tan característicamente mística de su comportamiento).

II

Sin experimentos de laboratorio es imposible ver ninguna uniformidad en el funcionamiento del oráculo. La observación desnuda es por si sola insuficiente para explicar por qué unas aves mueren y otras sobreviven. En realidad, los azande actúan de forma muy parecida a como actuaríamos nosotros en iguales circunstan-

2. Lagae, op. cit., p. 85.

cias y hacen el mismo tipo de observaciones que haríamos nosotros. Reconocen que un veneno es fuerte y otro es débil y dan más o menos dosis según la clase que estén utilizando. Con frecuencia se les oye decir durante la sesión: «No es bastante fuerte», «Le has dado bastante al pollo», y expresiones similares. Pero los azande están dominados por una abrumadora fe que les impide hacer experimentos, generalizar las contradicciones entre las pruebas, entre los veredictos de los distintos oráculos, y entre todos los oráculos, y entre todos los oráculos y la experiencia. Para comprender por qué los azande no sacan de sus observaciones la conclusión que nosotros sacaríamos de los mismos datos, debemos comprender que su interés está fijado en las propiedades místicas del oráculo y que sus propiedades naturales tienen tan poco interés para ellos que sencillamente no se molestan en tenerlas en cuenta. Para ellos la enredadera es algo distinto del producto manufacturado final que se utiliza en las condiciones rituales, y la enredadera escasamente forma parte de sus nociones sobre el oráculo. Si el entendimiento zande no estuviera fijado en las cualidades místicas del *benge* y completamente absorto por ellas, percibiría el significado de los conocimientos que ya posee. Tal como ocurren las cosas, la contradicción entre sus creencias y sus observaciones sólo se convierte en una contradicción generalizada cuando se colocan una junto a otra en las páginas de un tratado de etnografía.

He recogido todos los datos que he podido descubrir sobre el oráculo de los venenos a lo largo de muchos meses de observación e investigación, y he reunido todos estos apuntes en un capítulo sobre los oráculos azande. Allí resultan fácilmente visibles las contradicciones del pensamiento zande. Pero, en la vida real, estos fragmentos del conocimiento no forman parte de un concepto indivisible, de tal forma que cuando un individuo piensa en el *benge* deba pensar en todos los detalles que he recogido aquí. Están en función de las distintas situaciones y no están coordinados. De ahí que las contradicciones, tan aparentes para nosotros, no llame la atención del zande. Si es consciente de una contradicción, lo es de un caso concreto que fácilmente puede explicar en términos de sus propias creencias.

Es evidente que el sistema de oráculos estaría fuera de lugar si no se excluyera la posibilidad de que el *benge* fuera un veneno natural, tal como lo considera el europeo educado. Cuando en cierto momento intenté poner en duda la fe zande en su oráculo del veneno, a veces tropezaba con afirmaciones a bocajarro, a veces con alguna de las elaboraciones secundarias de la creencia a propósito de cualquier situación concreta que provocara escepticismo, a veces con una educada compasión, pero siempre con un enredo de obstáculos lingüísticos, pues no pueden expresarse bien en su lengua las objeciones que no formula su cultura.

Los azande observan la acción del veneno como nosotros la observamos, pero sus observaciones siempre están subordinadas a sus creencias y se incorporan a sus creencias y las explican y las

jutifican. Considere el lector cualquier argumento que demoliera por completo todos los alegatos azande del poder del oráculo. Si se tradujera a las formas de pensamiento azande serviría para apoyar toda la estructura de sus creencias. Pues sus nociones místicas son eminentemente coherentes, estando interrelacionadas mediante una red de lazos lógicos, y están ordenadas de tal manera que nunca contradicen demasiado crudamente la experiencia sensible, sino que, por el contrario, la experiencia parece justificarlas. Los azande están inmersos en un mar de nociones místicas y cuando hablan del oráculo del veneno tienen que hablar en su lenguaje místico.

III

Si no podemos explicar la fe zande en su oráculo del veneno asumiendo que son conscientes de que es un veneno y que quieren atenerse al azar de su acción sobre las distintas aves, podremos tratar de comprenderla suponiendo que lo personifican. Dado un entendimiento, el oráculo zande no es más difícil de comprender que el oráculo délfico. Pero no lo personifican. Pues, aunque a nosotros pudiera parecernos que deben considerar a los oráculos como seres personales, puesto que se dirigen a ellos directamente, de hecho la cuestión resulta absurda cuando se construye en lengua zande. Un *boro,* una persona, tiene dos manos y dos pies, cabeza, vientre, etcétera, y el oráculo de los venenos no tienen ninguna de estas cosas. No está vivo, no se mueve ni respira. Es una cosa. Los azande no tienen teoría al respecto; no saben por qué funciona, sino solamente que funciona. Los oráculos siempre han existido y siempre han funcionado como funcionan ahora porque tal es su naturaleza.

Si se presiona al zande para que explique cómo puede ver el oráculo de los venenos cosas tan lejanas, dirá que su *mbisimo,* su alma, las ve. Se podría insistir en que si el oráculo tiene alma debe estar animado. De nuevo volvemos ahora a la dificultad que se plantea siempre cuando la palabra indígena se traduce. He traducido la palabra zande *mbisimo* por «alma», porque la noción que esta palabra expresa en nuestra cultura está más cerca de la noción zande del *mbisimo* de las personas que cualquier otra palabra castellana. Los conceptos no son idénticos y, en cada lengua, cuando la palabra se utiliza en cierto número de sentidos por extensión, ya no es posible utilizar las expresiones originales en la traducción sin riesgo de confusión y gran distorsión. Al decir que el oráculo del veneno tiene *mbisimo,* el zande quiere decir poco más que el hecho de que «hace algo» o, como diríamos nosotros, que «es dinámico». Se les pregunta ahora cómo funciona y ellos contestan: «Tiene alma.» Si se les preguntara cómo saben que tienen «alma», replicarían que lo saben porque funciona. Explican

la acción misteriosa nombrándola. La palabra *mbisimo* describe y explica toda acción de orden místico.

Merece la pena observar que la lengua presenta cuatro géneros: «masculino», «femenino», «animal» y «neutro». En la categoría «animal» entran la mayor parte de las cosas vivas, unos pocos objetos y adornos de uso íntimo, y los espíritus y el Ser Supremo. El «neutro» es la categoría de las cosas y aquí se encuentran todos los oráculos, excepto las termitas, que son «animales» de género. Los demás oráculos son agentes materiales.

Resulta bastante evidente que los azande no consideran a los oráculos personas si tenemos en cuenta el oráculo del tablero frotado y el oráculo de las termitas. El tablero frotado es un instrumento hecho por el hombre de la madera y sólo se convierte en oráculo cuando se prepara de una determinada manera, y si se transgrede un tabú de nuevo se convierte simplemente en madera modelada sin poder para ver el futuro. Las termitas, evidentemente, no son personas corporal ni psíquicamente. Son simplemente termitas y nada más, pero cuando uno se dirige a ellas de la forma adecuada están dotadas de poderes misteriosos, lo cual significa que nosotros percibimos que de esta manera las consideran dotadas los azande, pues los azande nunca consideran el problema. Para nosotros es difícil entender cómo el veneno, el tablero frotado, las termitas y los tres palos pueden ser simplemente cosas e insectos y, sin embargo, oír cuando se les habla y adivinar el futuro y revelar el presente y el pasado, pero cuando se utilizan en las condiciones rituales dejan de ser simples cosas y simples insectos y se convierten en agentes místicos.[3]

Puesto que los oráculos son dotados de sus poderes por el propio hombre, mediante el hombre pueden perder esos poderes. Si se quebranta el tabú vuelven a ser simples cosas, insectos y trozos de madera, y en su existencia ordinaria, ajena al uso ritual, no tienen ninguna significación mística para los azande; por ejemplo, comen termitas.

La magia y los oráculos tienen su propia naturaleza y no se adaptan a las categorías de nuestro pensamiento. El oráculo del veneno oye como una persona y resuelve los casos como el rey, pero no es persona ni rey, siendo simplemente polvo rojo. Debo repetir que los propios azande no tienen teoría sobre los oráculos. Los oráculos pueden revelar las cosas ocultas para el hombre. El zande no siente la necesidad de explicar por qué pueden hacer sus revelaciones. Nunca se hace esta pregunta.

IV

El oráculo del veneno puede hacer de oráculo porque el efecto del veneno es distinto en las distintas aves. Inmediatamente se le ocurri-

3. Véase Lagae, op. cit., pp. 140-1, sobre este punto.

rá a un entendimiento europeo que una probable razón de que un ave muera y otra viva y es porque una recibe una dosis de veneno mayor que otra, y es probable que de ahí saque la conclusión de que el veredicto depende de la habilidad del operador. De hecho, el europeo tiende a suponer que el operador engaña, pero yo creo que se equivoca en esta suposición. Es cierto que el número y el tamaño de las dosis que se da a las aves varía, y que incluso las aves del mismo tamaño no siempre reciben el mismo número de dosis. Normalmente, al pollito se le da una dosis, dos o tres dosis a los pollos de tamaño mediano y a los gallos, y en ocasiones cuatro dosis al animal completamente desarrollado, pero cualquiera que observe al operador verá que a veces da tres dosis a una pollita y dos a la siguiente del mismo tamaño en la misma consulta, o que administra una dosis a un pollito y poco después dos dosis a otro pollo del mismo tamaño.

Pero suponer que los azande engañan es malinterpretar completamente su mentalidad. ¿Cuál sería el objeto del engaño? Hoy las declaraciones del oráculo del veneno no se reconocen como pruebas del asesinato ni del adulterio, de tal forma que ya no puede utilizarse como instrumento de justicia y beneficio, y los problemas que normalmente se le plantean se refieren a la salud y al bienestar del interrogador y de su familia. Siempre quiere saber si la brujería amenaza sus intereses y, si es así, quién es el brujo que le ha condenado a un mal sino. Engañar, lejos de ayudarle, le destruiría, pues en vez de poder dirigirse al brujo correcto y de este modo liberarse de su sentencia, se dirigiría a una persona equivocada o a nadie, e inevitablemente caería víctima del sino que le aguarda. El uso de trampas va completamente contra sus intereses. Incluso en las cuestiones matrimoniales, donde se podría considerar ventajoso para un zande obtener un veredicto favorable con objeto de poder casarse con una determinada muchacha, de hecho sería fatal el engaño, porque si obtuviera un veredicto inexacto eso simplemente significaría que su esposa moriría poco después del matrimonio.

No obstante, se podría argüir que el consultor del oráculo es una persona y otra el operador, y que los sentimientos y propósitos del consultor tienen menos importancia que la habilidad del operador. Esto, como veremos en el siguiente capítulo, puede ser un buen comentario sobre el funcionamiento del oráculo del tablero frotado, pero no sirve para el oráculo del veneno por las siguientes razones: 1) El operador actúa en público. La audiencia, compuesto de partes interesadas en la disputa o investigación, se sienta a pocos pasos de él y pueden ver lo que hace y en gran medida dirigen sus acciones. 2) Para mí era evidente, en las muchas ocasiones que presencié las consultas, que el operador estaba tan poco al tanto del resultado de la prueba como yo o cualquiera de los demás observadores. A juzgar por sus acciones, sus palabras y la expresión, se consideraba un servidor mecánico y en cierto sentido un director del oráculo. 3) A veces quien consulta el oráculo es el operador. El individuo que cree lo que los azande creen sobre la brujería y los oráculos y luego engaña sería un lunático. 4) He presenciado casos en que hubiera

interesado al operador que los pollos vivieran y han muerto, y viceversa. 5) No existe una clase especial de operadores. No constituyen una corporación ni asociación cerrada. La mayor parte de los varones adultos saben cómo operar con el oráculo y todo el que desee operar con él puede hacerlo. No se puede engañar a otra persona que practica el mismo tipo de fraude. 6) Los operadores son, por regla general, muchachos de 12 a 16 años, lo bastante mayores para conocer y observar los tabús alimenticios y lo bastante jóvenes para abstenerse de la actividad sexual. Estos inocentes constituyen las personas de Zandeland que probablemente peor conocen la forma de engañar y, además, normalmente, no tienen nada que ver con los problemas de los adultos que se plantean ante el oráculo. 7) Cuando existe doble prueba de una pregunta, el oráculo se contradice el mismo número de veces que no se contradice. 8) Los azande no comprenden que el *benge* es un veneno natural y, por tanto, ni siquiera saben que sería posible este tipo de trampas. Pueden decir del oráculo del tablero frotado que un hombre ha engañado con él, pero nunca se oye sugerir que un hombre pueda haber manipulado deslealmente el oráculo del veneno.

De hecho, cuando interrogué a los azande sobre la cuestión rara vez atendieron el significado de mi indagación. Si se pregunta a un zande qué ocurriría si un individuo administrara tres o cuatro dosis a un pollito, en vez de la una o dos habituales, no percibiría que hubiera ninguna sutileza en la pregunta. Replicaría que si un hombre hiciera eso no estaría operando correctamente con el oráculo. No ve el sentido de la pregunta, pues se le pregunta qué ocurriría si un hombre hiciera lo que nunca se hace y no tiene interés por las acciones hipotéticas. Durante la primera parte de mi residencia entre ellos, solían decirme: «Usted no comprende estas cosas. Cualquiera que sea el número de dosis administradas al pollo, eso no altera el veredicto del oráculo. Se dice al oráculo: "Fulano está enfermo. Si vivirá, oráculo del veneno, mata al ave. Si morirá, oráculo del veneno, perdona al ave". Si vivirá, el ave sobrevivirá, no importa cuántas dosis de veneno se le dé». Respondían a mis preguntas sin muestras de apuro. A todas luces, no estaban defendiendo una actitud que consideraran insegura.

Las diferencias en el número de dosis que se da a las aves se debe a determinadas reglas técnicas de operar con los oráculos. Existe un número habitual de dosis para los distintos tamaños de pollos, pero el oráculo da sus respuestas a través de las aves, siendo ésta la única forma en que puede hablar; así pues, es conveniente que se vea al ave afectada por el veneno, porque entonces se sabe que ha oído la pregunta, la considera y la está contestando. Por tanto, si después de dos dosis el ave no parece estar lo más mínimamente afectada, aunque se trate de un número de dosis no habitual para su tamaño, pueden darle una tercera dosis. Si el ave sigue sin afectarse saben que el oráculo va a dar un veredicto claro al perdonarla y que ha respondido sin atenuantes, pues dado que han muerto otras aves el mismo día se sabe que es buen *benge* capaz de matar a los pollos si quiere.

He observado que a veces los azande dan menos dosis en la segunda prueba, la *gingo*, que en la primera prueba. No tratan de engañar, sino que no quieren gastar el valioso veneno. El propósito de la segunda prueba es asegurarse del correcto funcionamiento del oráculo cuando dio la primera respuesta. Puede demostrar esto con tanta claridad después de una o dos dosis como después de tres o cuatro dosis, y darle dosis extra es simplemente una forma de gastar buen veneno. De ahí que sólo se administre una dosis a los pollitos en la prueba corroborativa en vez de las dos habituales. Puesto que, por regla general, hacen las preguntas de tal forma que la respuesta la da el oráculo matando al primer ave y perdonando la segunda, de nuevo pueden surgir sospechas en el ánimo del observador europeo al ver que se administran más dosis en la primera prueba que en la segunda.

Al final de mi expedición ya había madurado la opinión de que la hipótesis del engaño carecía de fundamento, pero, a pesar de esto, creo que, sin darse cuenta los propios azande lo sepan, cierto número de veredictos válidos debe explicarse por esta plasticidad de la norma que permite variar el número de dosis, pues parece probable que la muerte del ave en la primera prueba y la supervivencia de la otra ave en la segunda prueba pueda atribuirse a las diferencias en el número de dosis. También pensé que, si por ejemplo, un individuo desea casarse con una muchacha y el oráculo mata al ave de inmediato, dando así una determinada y favorable respuesta a la pregunta de si debe casarse con la muchacha, puede administrar una dosis menor de lo habitual en la segunda prueba corroborativa, porque desea que el ave viva, aun cuando no esté actuando en contra del procedimiento habitual; y de forma similar, dada una respuesta desfavorable, podría dar todas las dosis posibles en la segunda prueba, puesto que desea que el ave muera, aun cuando, de nuevo, estaría actuando de acuerdo con la costumbre.

Puede ser que el zande, habiendo obtenido el veredicto deseado sobre cuestiones tales como el matrimonio, piense «dejémoslo estar», y tenga el sentimiento de que otra dosis podría cambiar las cosas, o que habiendo sido rehusado el veredicto deseado piense: «Bueno, ¿por qué no probar con una dosis más por si el oráculo todavía no está funcionando?» Pero en la medida en que esto aparece sugerido en sus explicaciones siempre se manifiesta en lenguaje místico. En un caso, el oráculo, habiendo declarado su veredicto, no necesita ningún número especial de dosis para corroborarlo; y en el otro caso, puesto que no afecta al ave, no se puede estar seguro de que esté funcionando en su interior. Sólo en el sentido místico atribuyen alguna significación al número de dosis. Además, sólo ocasionalmente varían de este modo el número de dosis en las dos pruebas cuando ambas aves son del mismo tamaño.

En realidad sin pruebas fisiológicas no puede suponerse que el número de dosis sea la condición determinante de la muerte o de la superviencia. La mera observación, desde luego, no apunta hacia esta conclusión.

Se considera correcto que el individuo esté presente en la sesión,

especialmente si es parte interesada, haga indicaciones al operador sobre el número de dosis y la disposición del ave. De este modo, en una de las sesiones mencionadas en el capítulo anterior, Kisanga contaba con que un gran pollo muriera, pero no pidió que se le dieran más de dos dosis, puesto que estaba muy afectado por el veneno después de la segunda. Cuando sugerí que se le podría dar una tercera dosis, dado que era un animal tan grande, dijo que lo haría si yo lo deseaba, pero que daba lo mismo, pues si el oráculo del veneno quería que el pollo muriera, lo mataría tan fácilmente después de dos dosis como después de tres. Me hizo observar en aquel momento cómo ya había visto que una única dosis había matado a varias aves, mientras que dos dosis no habían tenido efecto sobre otras.

No puede haber dudas sobre el número de dosis administradas a cada ave en esta ocasión, puesto que asistí a la sesión con el expreso objeto de resolver este punto y, por tanto, tomé especial nota de cada movimiento del operador. Es evidente que el número de dosis no es la única causa determinante de la muerte. De 8 aves, 3 murieron después de una sola dosis, mientras que 5 sobrevivieron después de haberles administrado 2 dosis. Difícilmente puede decirse que una dosis sea más fatal que dos dosis, porque las que recibieron dos deberían haber muerto después de la primera dosis.

Además, al parecer el tamaño de las aves no es el factor decisivo, puesto que en las pruebas antes descritas un pollito sobrevivió a dos dosis mientras que otro pollo mucho mayor murió después de una única dosis, y la mayor de todas las aves, un animal casi completamente desarrollado, aunque se recuperó, fue muy fuertemente afectada por dos dosis, mientras que un pollito no mostró malestar después del mismo número de dosis. Muchas veces ha visto morir aves grandes y recuperarse otras pequeñas después del mismo número de dosis.

He observado cuidadosamente el tamaño de las dosis y he pensado que varía. Quizás se echa más veneno en el pico de unos pollos que en el pico de otros, pero no tengo pruebas de que las dosis mayores den lugar a mayor número de bajas. La cantidad de veneno que recibe el ave es muy azarosa, pues unas veces el pincel recoge más y otras menos. Pero nadie presta atención a la variación del tamaño de la dosis ni considera el asunto un solo momento. Estoy seguro de que la variación no es intencionada.

Como muchas veces se añade agua fresca al veneno durante una serie prolongada de consultas, debido a la evaporación, podría suponerse que es más probable que el veneno mate al principio de la sesión que al final, si en el intermedio no se agrega nuevo veneno. Como los azande tienen tendencia a hacer la mayor parte de las primeras pruebas juntas al comienzo de la sesión y la mayor parte de las pruebas corroborativas en masa al final de la sesión, en vez de alternarlas, el veneno más diluido podría perdonar al segundo lote de aves, dando de este modo los deseados veredictos corroborativos. Pero la lista de consultas que se recoge en la sección anterior —y en ninguna se agregó nuevo veneno durante la sesión— no apoya este

supuesto. Las presento de nuevo, en relación con la suerte de las aves:

Orden de las pruebas	*sesión I*	*sesión II*	*sesión III*	*sesión IV*
1	Muere	Sobrevive	Muere	Muere
2	Muere	Sobrevive	Sobrevive	Sobrevive
3	Sobrevive	Muere	Sobrevive	Sobrevive
4	Muere	.. ..	Sobrevive	Sobrevive
5	Muere	.. ..	Sobrevive	Muere
6	Sobrevive	.. ..	Muere	Sobrevive
7	Sobrevive	.. ..	Sobrevive	Sobrevive
8	Muere	.. ..	.. ..	Muere

Orden de las pruebas	*sesión V*	*sesión VI*	*sesión VII*	*sesión VIII*
1	Sobrevive	Muere	Muere	Muere
2	Muere	Sobrevive	Muere	Sobrevive
3	Sobrevive	Muere	Sobrevive	Sobrevive
4	Sobrevive	Sobrevive	Muere	Sobrevive
5	Muere	Muere	Muere	.. ..
6	.. ..	Sobrevive	Sobrevive	.. ..
7	.. ..	.. ..	Sobrevive	.. ..
8	.. ..	.. ..	Muere	.. ..

Estos cuadros muestran que las muertes y las supervivencias se alternan. Las probabilidades de muerte o supervivencia parecen bastante igualadas, pues en un total de 49 pruebas murieron 22 aves y se recuperaron 27. En estas 8 sesiones sólo hubo 7 pruebas completas, es decir, una primera prueba y otra prueba corroborativa sobre la misma pregunta. De estas 7, 4 tuvieron éxito y 3 resultaron inválidas, pues los dos juicios se contradijeron. No he contado las pruebas indirectas, es decir, cuando el oráculo dijo que Bamina no moriría si se iba a vivir al asentamiento de Ndoruma, que los azande interpretaron como una confirmación de los dos juicios anteriores, a saber, que moriría de seguir viviendo en su antiguo o en su nuevo caserío. Cuando el oráculo declaró que nadie más amenazaba a la esposa de Mekana, aparte de las esposas del abuelo de ella, confirmó su anterior afirmación de que estaba en peligro por culpa de estas mujeres. Además, como en la séptima prueba de la séptima sesión, a veces los azande utilizan un único pollo para confirmar al mismo tiempo dos pruebas anteriores. A veces se evitan las contradicciones mediante una interpretación especial de la acción del oráculo, matizándose la muerte o la superviencia del ave según la forma que adoptan sus reacciones. De ahí que el número de confirmaciones fuera mayor que el número de pruebas dobles directas en que muriera un ave y sobreviviera otra.

Los azande se dan cuenta que en los pleitos civiles, por ejemplo sobre brujería o adulterio, es posible que un individuo elija consultar al oráculo del veneno sobre el punto en cuestión para engañar por otro sistema. El individuo no se meterá con el veneno porque no cree posible alterar el veredicto del oráculo una vez que se le ha administrado el veneno al ave, pero puede coger el ala del ave sin haber consultado en absoluto al oráculo del veneno, pues puede simplemente matar un pollo y arrancarle el ala. Los azande dicen que esto ocurre en algunas ocasiones, pero que el peligro de que suceda es pequeño, porque el individuo adulto que realiza la prueba normalmente lleva consigo a dos o tres testigos. Además, el individuo convencido de que no se ha hecho una prueba limpia puede recurrir al rey, y si el oráculo del veneno declara que la persona es inocente el rey enviará por el otro y le dirá que es un estafador y un mentiroso y que nunca más podrá celebrar consultas oficiales.

Un informador, Kuagbiaru, me dijo que, a veces, incluso el consultor oficial del oráculo de Gbudwe podía ser sospechoso de engaño. Para él era más fácil engañar que para otros, pues consultaba el oráculo en presencia de sólo dos o tres pajes del rey, no estando representado el acusado en la sesión. La parte agraviada podía entonces dirigirse a Gbudwe en la corte y, dejando un cuchillo a sus pies, decir:

> Gbudwe. He aquí una prenda. Permite que consulten al oráculo delante de ti y digan al oráculo del veneno que, si han hecho una buena consulta, entonces que el oráculo mate al ave, pero si han engañado, entonces que el oráculo del veneno perdone al ave.

Normalmente Gbudwe no estaba presente en las consultas del oráculo que hacía su consultor oficial, pero cuando había recibido una prenda, podía llamar a su paje de confianza y decirle que preparara y administrara el veneno en su presencia. Kuagbiaru decía que si el oráculo de los venenos declaraba que la prueba anterior había sido correcta, el apelante tendría suerte si escapaba con una fuerte multa y no era ejecutado por haber dado a Gbudwe una prenda sin justificación, pero que si el oráculo declaraba que la prueba anterior no había sido correctamente realizada, el apelante recuperaría su prenda de Gbudwe junto con una muchacha y veinte lanzas, mientras que Gbudwe enviaría por el consultor oficial del oráculo y lo expulsaría, a pesar de su inevitable disculpa de que la influencia de la brujería o de la hechicería había tenido la culpa de que el oráculo del veneno diera un veredicto falso, y que él lo había consultado honradamente. No obstante, no he recogido ningún caso real de consultores oficiales del oráculo expulsados por hacer trampas, y dudo mucho de que eso haya ocurrido alguna vez. Es importante, sin embargo, que la gente crea que ocurrió o que puede ocurrir. Un individuo me dijo que un hombre podía engañar simplemente simulando

que echaba el veneno en el pico del ave, pero admitió que sería muy difícil de realizar en la práctica.

VI

¿Qué explicación dan los azande cuando el oráculo se contradice? Puesto que los azande no comprenden las propiedades naturales del veneno, no pueden explicar la contradicción de forma científica; como no atribuyen personalidad al oráculo, no pueden atribuir sus contradicciones a la voluntad; y al no hacer trampas, no pueden manipular el oráculo para evitar las contradicciones. El oráculo parece estar organizado de tal modo que proporcione el mayor número posible de contradicciones evidentes, pues, como hemos visto, en las cuestiones importantes la prueba única es inaceptable y el oráculo debe matar a un pollo y perdonar a otro para proporcionar un veredicto válido. Como bien podemos imaginarnos, es frecuente que el oráculo mate a ambos pollos o perdone a los dos, y esto nos demostraría a nosotros la futilidad de todo el procedimiento. Pero para los azande demuestra lo contrario. Aunque pueda resultar paradójico, los errores así como los juicios válidos del oráculo les demuestran su infalibilidad. El hecho de que el oráculo se equivoque cuando es interferido por algún otro poder misterioso demuestra cuán exactos son sus juicios cuando se excluyen estos poderes.

El zande se sienta ante el oráculo y le hace las preguntas. Al responder a una pregunta concreta primero dice «Sí» y después dice «No». El zande no se desconcierta. Su cultura le proporciona cierto número de explicaciones dadas para las contradicciones del oráculo y él escoje la que mejor le parece o la más adecuada a las circunstancias. En su elección suele contar con la ayuda del concreto comportamiento de las aves mientras están bajo la influencia del veneno. Las elaboraciones secundarias de la creencia, que explican el fallo del oráculo, lo atribuyen a 1) la mala variedad del veneno que se ha recolectado, 2) el incumplimiento de algún tabú, 3) la brujería, 4) la ira de los propietarios del bosque en que crecía la enredadera, 5) la antigüedad del veneno, 6) la ira de los espíritus, 7) la hechicería, y 8) la utilización.

Si en la primera sesión el oráculo mata a las aves indiscriminadamente, una tras otra sin perdonar a ninguna, dicen que el veneno es «tonto». Más frecuente es que en las sesiones el veneno no afecte a las aves y dicen que es «veneno débil» o «veneno muerto». Si unos cuatro pollos seguidos, de mediano tamaño, no son afectados por el veneno, detienen la sesión y luego tiran el veneno, puesto que una vez que ha perdido su potencia no hay forma de devolvérsela; mientras que si es superpotente, después de guardarlo durante cierto tiempo puede volverse bueno, y por bueno los azande entienden la capacidad de discriminar. A veces, cuando las aves parecen no afectarse en absoluto por el veneno, administran la dosis habitual a una de ellas al tiempo que preguntan directamente al oráculo: «Si eres bueno,

oráculo del veneno, mata a esta ave. Si no vales, oráculo del veneno, perdónala». Si el veneno es «buen veneno» o «veneno fuerte» puede demostrar su potencia al momento.

El veneno puede ser superpotente porque los recolectores lo cogieran de una clase de enredadera equivocada, pues existen dos variedades de enredadera venenosa, la llamada *nawada* y la llamada *andegi*. La *andegi* mata a las aves sin tener en cuenta la pregunta que se le haga. Incluso mata al ave antes de que el interrogador haya tenido tiempo de esbozar el asunto en cuestión, o sin que el interrogador se le haya dirigido. Si ocurre esto, no hace falta buscarle una causa, pues inmediatamente reconocen por su acción al *andegi*, lo envuelen en hojas, lo colocan en un lugar escondido y esperan durante algunos meses a que se «enfríe». Si pasado este tiempo sigue siendo «estúpido», o bien lo tiran o bien tratan de descubrir si la brujería o alguna otra causa tiene ahora la culpa de que no acierte a dar juicios correctos.[4]

La explicación de por qué el veneno mata a las aves remitiéndose al *andegi* sólo se aduce cuando el veneno está recién recogido y se está probando para determinar su valía. Si un paquete de veneno se pasa como buen *nawada* y en una posterior sesión mata a todas las aves, debe buscarse otra explicación y, normalmente, su comportamiento se atribuye a la brujería.

Si en una prueba preliminar o en cualquier prueba posterior el veneno es impotente y no mata a ningún ave, los azande atribuyen su comportamiento por regla general a la transgresión de un tabú. En la actualidad, en que suele comprarse el veneno a los azande del Congo, hay mayor peligro de que esté contaminado por alguna de las manos por que ha pasado, y una vez que ha estado en contacto con una persona sucia se estropea para siempre. Varias veces he visto tirar paquetes de veneno sin potencia. También he oído decir que a veces los hombres recogen veneno de plantas pequeñas, *wiri benge*, y que entonces pronto pierde la fuerza. No creo que se ofrezca esta explicación muchas veces.

Uno de mis informadores observó:

> Si un zande dice que el veneno se ha deteriorado, esto quiere decir que un individuo ha tenido relaciones sexuales con su mujer y después ha manejado el veneno, o que un hombre ha comido carne de elefante y después ha manejado el veneno, o que un hombre ha comido el vegetal *mboyo* y después ha manejado el veneno, y también que los brujos han destruido el veneno. Tales son los hechos sobre el veneno del oráculo.

La brujería, según sugiere la observación de informador, suele citarse como causa de los veredictos equivocados. También puede volverse el oráculo impotente, aunque habitualmente la impotencia

4. Mgr. Lagae, ibid., pp. 84-85, hace una descripción distinta de estos dos tipos de veneno del oráculo.

se atribuye a la transgresión de un tabú. Hablando en términos generales, la presencia de brujería se demuestra por el hecho de que el oráculo mate a dos aves al responder a la misma pregunta, o que perdone a dos aves al responder a la misma pregunta cuando ya ha matado a algún ave en la misma sesión. En tales casos, el veneno es evidentemente potente y su fallo en dar un juicio correcto puede deberse a la pasajera influencia de la brujería. En ese momento puede detenerse la sesión y continuar otro día, esperando que la brujería haya dejado de ser operativa. Pues el brujo puede intentar corromper el oráculo o bien puede actuar para autoprotegerse cuando se va a consultar al oráculo sobre su responsabilidad en alguna desgracia. Pero sólo corrompe el veneno de manera provisional y no lo estropea para siempre ni lo priva de sus poderes místicos. Si en sesiones anteriores el veneno de un concreto paquete ha dado juicios correctos y ahora comete errores, los azande dicen que «hay brujería». Sin embargo, a menos que el oráculo cometa muchos errores consecutivos, los azande no acaban por regla general la sesión, porque suele ocurrir que el brujo interfiera el funcionamiento del oráculo en una única y concreta pregunta, y de ninguna manera influye con relación a las demás. El brujo impide que el oráculo dé una respuesta exacta a determinada pregunta que le concierne, pero no pretende interferir las preguntas que no le conciernen ni destruir totalmente el veneno.

A veces el veneno se niega a funcionar de la forma adecuada en un determinado día porque el operador está desafortunado, «su estado es malo», como dicen los azande, y eso significa que hay brujería a su alrededor y al entrar en contacto con el veneno del oráculo le ha transmitido su mala suerte, de forma que el «estado» del oráculo es igualmente malo. A veces interrumpen las preguntas para preguntar al oráculo si lo está molestando la brujería, y la gente dice que entonces puede matar a un ave, luego de haberse mostrado incapaz de hacerlo antes, o perdonar a un ave después de haber matado a todas las anteriores, con objeto de informar al interrogador que hay brujería presente. No se pregunta a un paquete de veneno si otro paquete es bueno.

Si en la primera comprobación después de haber sido recogido, el oráculo del veneno no funciona y el hombre que lo recolectó está seguro de haber observado los tabús exigidos y de no haber estado en contacto con ninguna influencia que lo contaminara, su impotencia puede atribuirse a la ira de los propietarios del terreno en que se extrajo. Pues si los mangbetu consideran que han recibido una compensación insuficiente, su ira contra los recolectores puede afectar la potencia del veneno. O bien puede decirse que algún extranjero debe haber contaminado el veneno, sin notarlo el recolector, mientras el grupo hacía el viaje de regreso. Tales explicaciones, no obstante, rara vez se presentan y rara vez serían aceptadas. El hombre que las propone desea salvar su responsabilidad.

A veces se oye decir que el paquete de veneno ha perdido su poder porque se ha guardado demasiado tiempo. No obstante, la gente me ha negado esta posibilidad, afirmando que el quebrantamiento

del tabú o la brujería o alguna otra causa debe ser responsable de la pérdida de su fuerza.

Se dice que ocasionalmente los espíritus son considerados responsables. Los hombres dicen que si un individuo recoge veneno del oráculo en el Congo y se olvida de dar una parte a su padre como primeros frutos, los espíritus pueden corromperlo. Se decía de un determinado dirigente de un asentamiento estatal cercano a mi casa que su veneno se había deteriorado porque no había querido compartirlo con ninguno de sus parientes. Quizás la mala voluntad del padre en un caso y de los parientes en el otro se combine con los espíritus para la sanción, de la misma manera que la ira de los mangbetu puede afectar al veneno.

Cuando un anciano está celebrando una prueba oficial del oráculo en nombre del príncipe, a veces sospecha, por la reacción del ave al veneno del oráculo que ha tragado, que el oráculo está siendo influido por la hechicería y, por tanto, no da un veredicto verdadero sobre la pregunta que se le plantea. El ave permanece tendida en el suelo, como si estuviera agonizando, y luego se levanta otra vez. Inmediatamente el interrogador cesa su interrogatorio del oráculo sobre el caso de adulterio, o de lo que se trate, y comienza a preguntarle si está bajo la influencia de la hechicería. Se utiliza un método de investigación tortuoso. Podría pensarse que esto significa que la influencia de la hechicería es lo bastante artificiosa para impedir que el oráculo pueda decir que está bajo su control, aunque nunca he recibido esta explicación. El anciano dice al oráculo:

> Oráculo del veneno, este hombre que me ha dado una prueba tiene muchas esposas; oráculo del veneno, si no ha dormido con estas mujeres suyas durante muchos meses, mata al ave; si ha dormido con ellas, perdona al ave.

Se considera imposible que un hombre haya pasado varios meses sin dormir con alguna de sus esposas, de tal forma que tal como se plantea la pregunta es absurda. Pero el oráculo puede ver la verdadera pregunta por debajo de la que se le hace y sabe que el anciano pregunta por la hechicería.

> Consultan al oráculo sobre la medicina con un eufemismo que consiste en los nombres de las esposas del individuo. Si el ave muere, afirmando por tanto que el individuo no ha dormido durante muchos meses con ninguna de sus esposas, los ancianos saben que ha mediado hechicería.

O bien el anciano puede utilizar otro subterfugio. Puede coger su cuchillo y colocarlo delante del oráculo y decirle:

> Oráculo del veneno, este cuchillo que ves, si voy a casa de fulano y hago hermandad de sangre con él y me enseña su medicina del oráculo del veneno, mata al ave.

Esta pregunta significa: «Oráculo del veneno, suponiendo que yo fuera a la casa de fulano e hiciera hermandad de sangre con él por medio de este cuchillo, él tendría que hacerme algún regalo que yo podría pedirle. Si le pidiera la medicina para influir en el oráculo del veneno, ¿me la daría? Si me daría la medicina, mata al ave». Si el ave muere el anciano sabe que el hombre sobre el que está consultando al oráculo ha utilizado una mala medicina para evitar que dé un veredicto verdadero. Esta medicina se llama *zerengbondo benge*. Los hombres sólo conciben su utilización para evitar un veredicto de culpabilidad en los pleitos legales. Dudo mucho de que realmente exista. Se dice que la medicina se guisa con aceite y que el mago se dirige a ella mientras la remueve en la olla, pidiéndole que asegure que cuando el oráculo sea preguntado sobre culpabilidad contestará que es inocente. Mis informadores decían que la magia no puede ayudar al individuo que tiene que beber veneno del oráculo. Un informador me citó el caso de un anciano que adulteró con una de las esposas de Gbudwe y fue obligado a beber el veneno del oráculo en una especie de ordalía. Se suponía que poseía la hechicería del oráculo del veneno, pero igualmente murió en la prueba. La gente dice que, antiguamente, se mataba a todo aquel, si se demostraba, que hubiera utilizado esa medicina.

Por último, todo veneno pierde su poder con el uso. El individuo, por regla general, prepara más veneno para una sesión del que se utilizará en las pruebas. Al final de la sesión recoge lo que sobra y lo guarda aparte del veneno sin utilizar. El veneno puede utilizarse por lo menos dos veces; si es de buena calidad a veces tres o cuatro veces. A veces se prepara una mezcla de veneno fresco y usado. Al cabo del tiempo la fuerza se agota. Los azande saben que esto ocurre y se limitan a decir «Se ha agotado», sin proponer ninguna causa misteriosa para su pérdida de potencia

VII

A veces el veneno actúa de manera peculiar dentro del ave y es necesario tener experiencia para interpretar correctamente sus reacciones. A veces ocurre que aparentemente el ave ha sobrevivido a la prueba, pero muere después corriendo por la hierba, o incluso después que el propietario la ha llevado a su caserío. Nunca he visto revivir a un ave después de que parezca haber caído sin vida en el suelo, pero me dijeron que a veces ocurría. De hecho, he oído a Mbira jactándose de haberse dirigido a una gallina aparentemente sin vida desde hacía mucho tiempo con tal vehemencia y buen sentido que finalmente sobrevivió. Cuando ocurren tales cosas, los azande no siempre saben cómo interpretarlas, pero los ancianos con experiencia rara vez dejan de explicar el comportamiento del ave. La gente no se preocupa de seguir los veredictos del oráculo a menos que los dé sin ambigüedad.

Si el ave tiene un colapso muy lento y luego se recupera de repen-

te, eso significa que hay alguna mala influencia que se cierne sobre el operador. «Su estado es malo.» Las aves deben morir lentamente en una larga serie de espasmos, como si el veneno estuviera inseguro de si matarlas o no, y esto probablemente significa que la brujería está influyendo al oráculo.

El oráculo debe contestar a la pregunta sea de forma afirmativa o negativa, pero a veces ve más de lo que se le pregunta y desea hacer saber a la gente lo que ve; por ejemplo, pueden preguntarle si un individuo será embrujado en el caso de que salga de viaje, y el oráculo sabe que, aunque él no será embrujado, su familia será embrujada durante su ausencia o bien que él será atacado por la hechicería. O bien pueden preguntarle si un determinado individuo caerá enfermo este mes, y el oráculo ve que, aunque tendrá buena salud este mes, caerá enfermo al mes siguiente. Trata de contar a la gente estos datos y, al mismo tiempo, de responder a la pregunta que se le plantea.

VIII

Se habrá notado que los azande actúan de forma experimental dentro del marco de sus nociones místicas. Actúan como tendríamos que actuar nosotros si no tuviéramos medios para hacer análisis químicos y fisiológicos y quisiéramos obtener los mismos resultados que ellos quieren obtener. Tan pronto como el veneno se trae de su lugar de origen en el bosque, se comprueba para descubrir si unas aves viven y otras mueren bajo su influencia. Sería poco razonable utilizar el veneno sin antes haberse asegurado de que no mueren o bien viven todos los pollos a los que se le administra. Entonces el oráculo sería una farsa. Cada sesión debe ser en sí misma experimentalmente consistente. Así, si las tres primeras aves sobreviven, los azande siempre se muestran aprensivos. Inmediatamente sospechan que el oráculo no está funcionando como debe. Pero si luego el cuarto pollo muere se ponen contentos. Dicen a su interlocutor: «Ve, el veneno es bueno, ha perdonado a las tres primeras aves, pero ha matado a ésta». El comportamiento zande, aunque ritual, es consistente, y las razones que dan para su comportamiento, aunque místicas, son intelectualmente coherentes.

Si sus nociones místicas les permitieran generalizar sus observaciones percibirían, como nosotros, que su fe no tiene fundamento. Ellos mismos proporcionan todas las pruebas necesarias. Dicen que a veces prueban el nuevo veneno o el viejo veneno, temiendo que se haya corrompido, mediante preguntas estúpidas. Durante la luna llena, administran veneno a un ave y le hablan en los siguientes términos:

> Oráculo del veneno, habla al pollo sobre aquellas lanzas que hay allí. Puesto que estoy a punto de subir al cielo, si hoy lancearé la luna con mis lanzas, mata al pollo. Si hoy no lancearé la luna, oráculo del veneno, perdona al pollo.

Si el oráculo mata al pollo saben que está corrompido. O bien se le dirigen en estos términos:

> Oráculo del veneno, di al pollo que voy a ir en busca del sol. Si voy a traerlo, mata al pollo. Si hoy se reunirá una gran multitud para ver al sol en el centro de mi caserío; si voy a colocar el sol en la tierra y la gente lo verá allí, mata al pollo. Si no es cierto, si no traeré al sol, perdona al pollo. (Si el pollo muere el oráculo es malo, porque nadie puede coger el sol. Es una forma perifrástica de dirigirse al oráculo.)

Comprueban el oráculo del tablero frotado mediante una prueba similar.

> Engañan al oráculo del tablero frotado diciendo: «Tablero frotado, si envío a un muchacho a casa de mi padre, ¿volverá con aquellas diez lanzas mías que hay allí?» Comienzan a hacer funcionar al oráculo y si responde «Sí», indicando que las lanzas están allí, se le deja; es un mentiroso.

Alancear la luna o traer el sol a la tierra son hazañas imposibles y el veneno que afirma que se pueden realizar es inmediatamente descartado por inútil. El hombre que comprueba el tablero frotado sabe que no tiene lanzas en el caserío de su padre, quedando demostrado que es un mentiroso si profetiza que el muchacho volverá con ellas.

Los individuos también se burlan —pues lo azande comprenden el humor de este tipo de comprobaciones— de las termitas. Colocan dos ramas en su camino, pero en lugar de dirigirse a las termitas y pedirles que profeticen el futuro comiéndose una rama y dejando la otra intacta, permanecen en silencio. Si a la mañana siguiente se descubre que las termitas han devorado una de las ramas o ambas ramas, se dice que comen porque tienen hambre y no en respuesta a las preguntas que les han planteado los agentes de los oráculos, y ya no se vuelve a consultar a las termitas de ese montículo.

Y sin embargo los azande no se dan cuenta de que sus oráculos no les dicen nada. Su ceguera no es debida a estupidez, pues demuestran una gran ingenuidad en la forma de explicar los fallos y las inexactitudes del oráculo del veneno y no menos agudeza experimental en las comprobaciones. Se debe más bien al hecho de que su ingenuidad intelectual y su agudeza experimental están condicionadas por las pautas del comportamiento ritual y de la creencia mística. Dentro de los límites que establecen estas pautas demuestran gran inteligencia, pero no pueden salir de estos límites. O bien, planteándolo de otra forma, razonan excelentemente en el lenguaje de sus creencias, pero no pueden razonar fuera ni en contra de sus creencias porque no tienen otro lenguaje en que expresar sus pensamientos.

Pero cuando la fe dirige el comportamiento no debe estar en flagrante contradicción con la experiencia del mundo objetivo, o bien debe ofrecer explicaciones que demuestren de forma satisfactoria para el intelecto que la contradicción sólo es aparente o

se debe a las especiales circunstancias. Naturalmente el lector se preguntará qué dicen los azande cuando los hechos posteriores demuestran que las profecías del oráculo del veneno están equivocadas. El oráculo dice que pasará una cosa y pasa otra cosa absolutamente distinta. De nuevo en este caso, los azande no se sorprenden de tales resultados, ni eso les demuestra la inutilidad del oráculo. Más bien demuestra lo bien fundadas que están sus creencias en la brujería, la hechicería y los tabús. En este concreto caso el oráculo se equivocó porque fue corrompido por alguna mala influencia. Los acontecimientos posteriores demuestran la presencia de la brujería en la ocasión anterior. La contradicción entre lo que el oráculo dijo que ocurriría y lo que realmente ha ocurrido es tan flagrante a los ojos de los azande como a los nuestros, pero ellos ni por un momento ponen en cuestión la virtud del oráculo en general, sino que sólo buscan una explicación para la inexactitud de este veneno concreto, pues cada paquete de *benge* es un oráculo independiente y, si está corrompido, su corrupción no afecta a los otros paquetes de veneno.

Además, incluso si el oráculo no ha sido apartado del recto sendero de la profecía por la brujería o la mala magia, hay otras razones que igualmente pueden explicar su fallo. Puede ser que la suerte concreta del hecho sobre el que el individuo consultaba al oráculo no estuviera en aquel momento amenazada por la brujería, pero que algún brujo interviniera en algún momento intermedio entre la consulta y la iniciación de la empresa. El hombre nunca puede estar absolutamente seguro del futuro.

Los azande ven tan bien como nosotros que los fallos de las profecías del oráculo exigen realmente una explicación, pero están tan embrollados en las nociones místicas que propenden a utilizarlas para explicar los fallos. La contradicción entre la experiencia y una posición mística se explica mediante referencias a otras nociones místicas.

IX

Normalmente hay pocas oportunidades de demostrar que el oráculo se ha equivocado, pues habitualmente se le hacen preguntas cuyas respuestas no pueden ser cuestionadas por la experiencia posterior, dado que el interrogador acepta el veredicto y no pretende comprobarlo mediante experimentación. Así, si un individuo pregunta al oráculo: «Si construyo mi caserío en tal lugar, ¿moriré allí?» o «Si mi hijo es apadrinado por fulano en las ceremonias de la circuncisión, ¿morirá?», y el oráculo responde «Sí» a cualquiera de ellas, no construirá su casa en el lugar de mal augurio ni permitirá que su hijo sea apadrinado por el individuo desfavorable. En consecuencia, nunca sabrá lo que hubiera ocurrido de no haber seguido el consejo del oráculo. Además, el veredicto del oráculo normalmente concuerda con las obras de la naturaleza, y

si un individuo recibe la respuesta de que le ofrece seguridad casarse con una determinada muchacha porque ella no morirá en los próximos años, o que puede estar seguro de su cosecha de eleusina si la siembra en un determinado lugar de la maleza, habría pocas probabilidades de demostrar que el oráculo se ha equivocado, puesto que las posibilidades de que la muchacha muera o de que la resistente eleusina sea completamente destruida son muy pequeñas. Cuando el príncipe Gangura designó a un nuevo delegado para nuestro asentamiento, el hombre en cuestión, Bage, consultó al oráculo para saber si moriría por coger el cargo, y el oráculo le contestó que aceptarlo no le reportaba riesgos. Si el oráculo se hubiera mantenido firme en la afirmación de que Bage moriría de irse a vivir a nuestro asentamiento, no hubiera ido y por tanto no hubiera dado lugar a una comprobación experimental de la capacidad profética del oráculo. Pero el oráculo dijo a Bage que podía ir a vivir entre nosotros con toda confianza y, puesto que era un hombre joven en pleno esplendor de la vida, era de lo más improbable que su muerte en un futuro próximo controvertiera esta afirmación.

Además, sólo determinados tipos de preguntas se plantean regularmente ante el oráculo: preguntas relativas a la brujería, la enfermedad, la muerte, los viajes largos, el luto y la venganza, el cambio de emplazamiento de los caseríos, las grandes actividades agrícolas y de caza, etcétera (véase pp. 249-250). Al oráculo del veneno no se le hacen preguntas sobre las cuestiones menudas ni preguntas que impliquen una minuciosa exactitud temporal. Un individuo no hace una pregunta como: «¿Mataré un gamo si voy de caza mañana?», y puesto que los individuos no hacen esa clase de preguntas, no reciben instrucciones inmediatas y detalladas que podrían salir mal y poner al descubierto la falsedad del oráculo. Las preguntas deben estar entramadas en grandes términos y tratar de los grandes temas. Así, en lugar de la pregunta anterior, se le preguntaría:

> Oráculo del veneno, si hago mis zonas de caza en tal lugar de la maleza este año, ¿tendré una estación provechosa? Si será provechosa, mata al pollo; si la arruinará la brujería, perdona al pollo.

De hecho, he notado que los azande, por regla general, no hacen preguntas cuyas respuestas puedan ser fácilmente comprobadas por la experiencia y sólo hacen el tipo de preguntas que incluyen contingencias. Las respuestas, o bien no se pueden comprobar, o bien si los acontecimientos posteriores demuestran que estaban equivocadas permiten una explicación del error. En último término, los errores siempre se pueden explicar atribuyéndolos a las interferencias misteriosas. Pero no hay necesidad de suponer que el zande es consciente de eludir los temas claros. Al limitarse a unos determinados tipos de preguntas bien conocidas, se está comportando con arreglo a la tradición. No se le ocurre comprobar expe-

rimentalmente al oráculo a no ser que tenga graves sospechas sobre un determinado paquete de veneno.

Además, debemos tener presente que el principal propósito del oráculo y su principal valor para los azande radica en su capacidad para revelar el juego de las fuerzas misteriosas. Cuando preguntan por la salud, el matrimonio o la caza, están buscando información sobre el movimiento de las fuerzas psíquicas que pueden acarrearles la desgracia. No tratan simplemente de descubrir las condiciones objetivas de un determinado momento temporal del futuro, ni los resultados objetivos de una determinada acción, sino la inclinación de los poderes misteriosos, pues estas condiciones y estos resultados dependen de ellas. Los azande miran el futuro, es decir, el futuro del individuo, como algo que depende de las fuerzas misteriosas. De ahí que cuando el oráculo pinta un horizonte negro para una persona, ésta esté contenta de haber sido advertida, porque ahora que sabe la disposición de la brujería podrá ponerse en contacto con ella y cambiar el futuro para que le sea más favorable.

Por ejemplo, cuando un hombre pregunta al oráculo del veneno si su matrimonio será un éxito, no pregunta si su esposa va a adulterar o si su pereza y avaricia harán fracasar el matrimonio, sino que solamente está interesado en saber si algún brujo la matará durante los primeros años de la unión. De la misma manera, cuando consulta al oráculo sobre sus perspectivas de caza, no pregunta si ocurrirá alguno de esos accidentes que pueden ser evitados con cuidado y habilidad, sino que se esfuerza por descubrir si la brujería ahuyentará a todos los animales de la zona donde pretende poner sus redes o si guiará a las bestias lejos de sus redes cada vez que las rastree. Si el oráculo presagia una desgracia en el futuro, entonces deben darse los pasos necesarios para alterar el futuro antes de que el individuo se embarque en el matrimonio o comience a preparar sus zonas de caza. En el caso del matrimonio es necesario descubrir al brujo cuya influencia sobre la novia es desfavorable y hacerle que la retire. En el caso de la caza es posible actuar de la misma manera o bien el individuo puede preparar una zona de caza distinta y que el oráculo recomiende.

Gracias a sus oráculos, el zande puede descubrir las fuerzas misteriosas que se ciernen sobre el hombre y le condenan por adelantado, y habiéndolas descubierto, puede contrarrestarlas o alterar sus planes para evitar el destino que le espera en cualquier actividad concreta. Estas fuerzas no pueden ser observadas de ninguna otra forma. Por tanto, es evidente que las respuestas que recibe no conciernen, por regla general, a acontecimientos objetivos y, por tanto, no pueden ser fácilmente contradichas por la experiencia. Alguien podría decir que, después de todo, preguntar si un individuo va a morir o si un brujo va a matarle es lo mismo a fin de cuentas, y que los azande simplemente expresan con una frase mística una pregunta sobre un suceso objetivo. Esto es cierto en un sentido, pero debe recordarse que existe una gran dife-

rencia entre una profecía sobre un acontecimiento claramente definido y una profecía sobre la disposición de los siempre cambiantes poderes misteriosos. Cuando se busca un consejo sobre un futuro condicionado por la disposición de la brujería, el individuo tiene que contentarse simplemente con investigarlo.

X

Como ya he mostrado en la Parte I, cuando el zande está enfermo averigua, por medio del oráculo del veneno, quién es el brujo que le aflige y le pide que retire su maligna influencia. El individuo no puede demostrar que no es un brujo puesto que, por definición, el brujo es la persona a la que el oráculo acusa de serlo. Si el enfermo se recupera, todavía se convence más de que el individuo era brujo y alaba al oráculo por haberle identificado, mientras que si muere sus parientes están todavía más convencidos de que era brujo o de que ha intervenido otro brujo para darle el *coup-de-grâce*. Pues si el oráculo dice que un segundo brujo es el responsable de la muerte, eso no quiere decir que estuviera equivocado al acusar al primero durante la enfermedad del individuo. El primer brujo hizo que el hombre enfermara, pero no fue responsable del asesinato real, puesto que no participó de su carne. No hay posibilidad de que los azande observen la falsedad de las declaraciones del oráculo cuando tratan de materias transcendentales. Así, de todos los ejemplos que he catalogado en las páginas precedentes, no hay ninguno que permita una comprobación empírica. Pero incluso en los casos de adulterio es difícil que un individuo replique al veredicto del oráculo, pues tales casos sólo se llevan ante el oráculo cuando el individuo es incapaz de demostrar que estaba en algún otro sitio en el momento del supuesto adulterio. Si el oráculo del veneno dice que es culpable, no puede ser inocente a menos que haya habido un error en el procedimiento de la consulta. Incluso el individuo inocente no cita pruebas objetivas ni la futilidad del oráculo en su defensa, sino que replica a la maquinaria mística que ha fallado en su contra apelando a otras entidades misteriosas y alega que el oráculo estaba corrompido por la brujería, la hechicería o el quebrantamiento de algún tabú.

Por regla general, el oráculo es consultado sobre materias referentes a la brujería, la hechicería y los espíritus, y la información que proporciona se refiere a las fuerzas misteriosas, de cuya existencia el oráculo es asimismo la única prueba. Por tanto, las decisiones de los oráculos no son contrarias a la experiencia. En caso de serlo no serían aceptadas por los azande. Tratan de asuntos que transcienden el mundo de los sentidos y que no pueden ser sometidos a comprobaciones empíricas.

Cuando mi amigo Ngbitimo (véase Lámina IV), de la provincia de Rikita, incurrió en el disgusto de su príncipe, preguntó al oráculo si ello se debía a que el espíritu de su padre estaba enfadado

con él. Le contestó que tal era el caso y él se puso en contacto con el espíritu enfadado de su padre en cuanto pudo y razonó con él y le suplicó que lo dejara en paz. Si le hubiera dicho que el disgusto de su príncipe no se debía al espíritu de su padre, hubiera consultado al oráculo con respecto a la brujería y a la magia mala. Luego hubiera tomado sus medidas para contrarrestar cualquiera de estas fuerzas que estuviese operando contra él. Así, al atribuir los obstáculos a las fuerzas misteriosas resulta fácil que el individuo crea que puede esquivarlas o incluso apartarlas por completo de su camino, mientras que las sentiría absolutamente por encima de sus fuerzas y habilidad si se atribuyeran a la naturaleza impersonal.

El oráculo también está protegido por su posición en el orden de los acontecimientos. Cuando el zande desea matar al brujo que ha matado a alguno de sus parientes o al ladrón que le ha robado algo de su propiedad, no pide al oráculo que identifique al brujo o al adúltero y luego hace magia contra esa persona, sino que primero hace magia contra un criminal desconocido y, cuando muere alguna persona de su vecindad, pregunta al oráculo si el muerto es la víctima de su magia punitiva.

Pero a pesar de los muchos sistemas que apoyan la creencia en el oráculo del veneno, puede dudarse de si hubiera podido mantener el prestigio en una comunidad democrática. En Zandeland sus veredictos estaban respaldados por toda la autoridad del rey y las decisiones de sus oráculos eran decisiones últimas. Si hubiera habido alguna posibilidad de apelar contra los oráculos reales ante los oráculos privados se hubiera producido una confusión general, pues todo el mundo hubiera podido emitir veredictos oculares en apoyo de su propio punto de vista y no hubiese habido forma de decidir entre ellos. Un individuo no podía emprender una acusación que implicara castigo o compensación sin que el oráculo del rey aprobara el caso, aunque en otras cuestiones podía actuar según el consejo de su oráculo privado. En los pleitos legales, pues, la autoridad del oráculo del veneno era la autoridad del rey, y este solo hecho evitaba cualquier desafío serio a su veracidad.

El procedimiento tradicional y la autoridad política protegen al oráculo del veneno de contradecirse en sus funciones judiciales, pero, como era de esperarse, los oráculos privados no siempre están de acuerdo en los demás asuntos y sus opiniones contradictorias tienen que explicarse de alguna forma y eliminarse las diferencias entre ellas. Así, un hombre desea casarse con una muchacha y su oráculo le dice que estará muy bien para él, mientras que el oráculo de su suegro dice que el matrimonio tendrá como consecuencia la muerte de su hija. Es posible que en tales casos —y son frecuentes— cada parte sospeche que la otra ha preparado el veredicto del oráculo de acuerdo con sus conveniencias. Por otra parte, las partes pueden estar igualmente deseosas de que se celebre el matrimonio. Existe una salida a la dificultad.

¿Por qué está en peligro la muchacha? Porque algún brujo la amenaza, de forma que si se casa la matará. Los azande dicen que cualquier brujo que está celoso de la buena fortuna del novio pretenderá perjudicarlo de esta forma, o que el peligro puede nacer de los celos de las co-esposas de la madre de la muchacha. Cualquiera que sea la motivación que mueva al brujo, como anteriormente he contado, éste debe ser descubierto para poder persuadirle de que retire su influencia de la muchacha. En consecuencia, el novio pedirá a un representante de los parientes de la novia que esté presente mientras consulta al oráculo para descubrir el nombre de quién la ha condenado. El brujo escupe agua en señal de sinceridad y buena voluntad, y el novio puede entonces consultar una vez más al oráculo para descubrir si el camino está ahora despejado y si el oráculo hace un pronóstico feliz para su matrimonio. Al padre de la muchacha le será entonces difícil hacer nuevas objeciones para que no se celebre el matrimonio, porque la decisión favorable del oráculo no sólo es un preliminar necesario para el matrimonio, sino que, una vez obtenido, actúa en alguna medida como un pronunciamiento legal que puede utilizarse para obligar a la familia de la muchacha a cumplir sus obligaciones con el novio.

Hemos observado cómo las decisiones de los oráculos están habitualmente planteadas en términos equívocos que, sometidos a ciertas contingencias, afirman que una determinada acción tendrá unas determinadas consecuencias. Pero las condiciones pueden cambiarse y entonces el acontecimiento profetizado no sobrevenir. Así, no se pregunta al oráculo: «Si mi hijo es circuncidado este año, ¿morirá?», sino que se pregunta: «Si mi hijo es circuncidado por X y apadrinado a todo lo largo de la ceremonia por Y, ¿morirá?» Si el oráculo contesta «Sí» a esta pregunta, luego se pueden hacer nuevas preguntas sin que sea necesario abandonar la idea de que el hijo sea circuncidado. Se pregunta lo mismo sobre diversos operadores y padrinos. De manera similar, no se pregunta: «Si preparo un campo de eleusina este año, ¿saldrá bien?», sino: «Si siembro mi eleusina en tal sitio, ¿saldrá bien?», y si el oráculo contesta «No», entonces se le puede preguntar por otros emplazamientos. De ahí que los desacuerdos entre los oráculos de dos partes puedan frecuentemente resolverse mediante el cambio de los términos de las preguntas planteadas y también mediante la insistencia en la presencia común en la consulta de un solo oráculo, cuyas decisiones ambos están moralmente, y a veces legalmente, obligados a aceptar.

Se conocen casos en que los oráculos de dos príncipes han estado en desacuerdo.

El oráculo del veneno de Rikita era considerado por su padre más fidedigno que los oráculos de los demás hijos. Sin embargo, los oráculos de los otros hijos eran ley para sus súbditos igual que los propios oráculos de Gbudwe eran la autoridad última del reino. Sólo en materias de alto interés político variaban los oráculos

de los príncipes en la estima de Gbudwe. Encontramos la misma idea a propósito de los oráculos de los plebeyos. Unos individuos tienen mayor reputación por la veracidad de sus oráculos que otros, y la razón que se alega para esta reputación es que la experiencia ha demostrado que las profecías de su oráculo son más exactas que las profecías de los otros oráculos. Existe una tendencia a que los oráculos adopten su estatus según el estatus social de sus propietarios. Cuando los azande dicen que el veneno de un individuo es mejor que el veneno de otros, generalmente quieren decir que es una persona de superior posición social. De ahí que el mejor veneno de la tierra sea el de Gbudwe y sus hijos. Si se les pregunta por qué ha de ser así, los azande dicen que se debe a que son quienes más se cuidan de que el veneno no se contamine durante la recolección, el almacenamiento y la manipulación. Por tanto, puede apelarse al oráculo del príncipe contra el veredicto del oráculo de un plebeyo y el oráculo de un cortesano importante puede alterar el veredicto del oráculo de un plebeyo normal.

XI

Aunque ningún zande diría que el oráculo es la causa de los acontecimientos —para ellos es solamente el profeta e intérprete—, sin embargo, para un observador exterior, al ser completamente subjetiva la relación entre el oráculo y el acontecimiento, las profecías son, por lo menos vivencialmente, equivalentes a las causas. Los azande creen que si el oráculo del veneno dice que ocurrirá una cosa, necesariamente ocurrirá mientras la predicción del oráculo se mantenga invariable. Si hay una nueva predicción del oráculo distinta, debido a un cambio de las circunstancias del futuro, entonces la anterior predicción deja de ser válida y ya no ocurrirá lo que anunciaba. Los azande manifiestan esta creencia diciendo que si bien en la primera consulta el oráculo vio brujería en el porvenir, en la segunda consulta esta desfavorable influencia se había despejado. De este modo, como previamente hemos señalado, un individuo consulta al oráculo, el cual dice que caerá enfermo durante el mes siguiente. Lo que vemos, observando su comportamiento, es que considera su enfermedad inevitable a menos que pueda cambiarse el veredicto del oráculo por otro más favorable. De ahí que trate de obtener de él el nombre del brujo que le causará la enfermedad en el futuro y que le haga escupir agua en señal de buenas intenciones. Si el brujo es sincero, suprimirá la influencia que hubiera causado la enfermedad del individuo, de tal forma que puede presumir de que estará bien durante el mes próximo, siempre que entretanto no empiece a molestarle otro brujo. Por tanto, rápidamente vuelve a consultar al oráculo para saber cuál es ahora su situación, una vez que el brujo ha escupido el agua. El oráculo puede decir que no morirá el mes que viene porque las circunstancias han cambiado desde la

última consulta, y una vez que el individuo tiene la declaración del oráculo de que no caerá enfermo está seguro de que nada puede ocurrirle.

Muchas veces he notado que los azande, al enterarse de que les aguarda una enfermedad, ni siquiera intentan descubrir el nombre del brujo cuya influencia va a ponerles enfermos y hacerle escupir agua, sino que, simplemente, esperan unos cuantos días y luego vuelven a consultar al oráculo para descubrir si tendrán buena salud en el mes entrante, confiando en que para el momento de la segunda consulta la mala influencia que se cernía sobre su futuro en el momento de la primera consulta haya desaparecido. En la medida en que el futuro del individuo depende del oráculo, no necesita preocuparse de nada más, pues su futuro está contenido en el oráculo y el oráculo lo causa. Por supuesto, los azande no ven el asunto a esta luz. Para ellos se produce un verdadero cambio en las circunstancias del futuro. Para nosotros sólo se trata de un cambio del veredicto del oráculo.

De donde se deduce que el presente y el futuro no tienen exactamente el mismo significado para los azande y para nosotros. El tiempo tiene un valor distinto. El problema es difícil de formular en nuestra lengua, pero puede deducirse del comportamiento (no me estoy refiriendo a pautas explícitas de pensamiento) que el presente y el futuro se superponen de alguna manera, de tal forma que el presente participa del futuro, como si dijéramos. De ahí que la salud y la felicidad futuras del individuo dependan de las fuerzas misteriosas que pueden ser abordadas aquí y ahora. Además, cuando el oráculo anuncia que una persona caerá enferma, es decir, que será embrujada, en el futuro próximo, su «estado» es por tanto malo desde ahora, su futuro ya forma parte de él. Los azande no pueden explicar estas cuestiones, se contentan con creerlas y realizarlas.

Desde nuestro punto de vista parece que el oráculo del veneno no sólo revela la brujería y la hechicería, sino que tiene algún poder mágico contra ellas, pues cuando dice a un hombre que su esposa caerá enferma, el individuo puede no dirigirse al brujo o hacer magia, sino sencillamente, como antes hemos explicado, consultar al oráculo por segunda vez. Entre estas dos consultas la brujería ha sido despejada del futuro de la persona y supongo que los azandes sienten de alguna manera que su desaparición se debe a la primera consulta. No obstante, nunca he obtenido afirmaciones explícitas en este sentido. Todas estas cosas se viven y no se formulan, pues formular con claridad creencias tales como las recogidas en los últimos párrafos sería poner al descubierto su vaciedad.

XII

Hemos observado cómo el comportamiento zande, en las operaciones con el oráculo, es consistente y su forma de pensar coherente. De nuevo encontramos lo mismo en sus concepciones de la relación entre la profecía y la experiencia. Vimos (p. 275) cómo el príncipe advierte a su paje que sabrá si el muchacho ha guardado los tabús comprobando las profecías de su oráculo con los acontecimientos exteriores. Vimos (p. 280) cómo un individuo dice al oráculo que alabará sus poderes proféticos cuando haya comprobado la verdad de sus declaraciones con la experiencia. Vimos cómo los azande admiten fallos y buscan explicarlos mediante elaboraciones secundarias de una creencia adecuada para tales ocasiones. Pues como, normalmente, la experiencia está socialmente definida y los términos de la investigación están asimismo socialmente definidos, las revelaciones del oráculo del veneno concuerdan fácilmente con la experiencia.

Siempre hay alguna manera de hacerlos concordar. Cuando estaba yo en Zandeland un individuo quiso visitar los cuarteles generales de la provincia de Wau, al norte de los reinos azande. El oráculo del veneno dijo que si iba moriría. Fue, no obstante, y volvió ileso. Luego hizo un segundo viaje y murió en el camino. El oráculo había mirado demasiado lejos. En tales ocasiones los azande dicen: «El *benge* no salta por encima de las raíces», es decir, no se pierde nada, por pequeño que sea, del camino. Cuando no existe explicación para una falsa profecía, los azande disculpan al oráculo diciendo que estaba cansado.

Pupoakondo, un gobernador provincial, padeció una larga enfermedad durante mi estancia en Zandeland, pero el oráculo del veneno declaró repetidas veces que no moriría. Todo el mundo, en las provincias orientales del reino de Gbudwe, estaba enterado de las revelaciones. Sin embargo murió. Los azande dijeron que el oráculo estaba cansado de que se le hubiera preguntado repetidamente sobre el mismo asunto.

Un hombre consulta el oráculo de los venenos sobre su estado y éste le dice que no vivirá mucho tiempo en este caserío, sino que morirá en él. Oye la profecía y la medita y al cabo de algunos días vuelve a consultar el oráculo. Si el pronóstico del oráculo sigue siendo el mismo, le pregunta por el brujo que lo está embrujando y entrega a éste el ala de pollo que murió ante su nombre. En este momento se queda tranquilo y no hace nada. Permanece en su caserío hasta que un día lo atrapa una seria enfermedad. Sus parientes le ven y dicen: «Se va a morir». Dice: «Lo adecuado es que vayamos a preguntar al oráculo sobre su muerte, porque está muy enfermo». Uno de ellos se levanta, coge el veneno del oráculo, agarra algunos pollos y sale a preguntar por el futuro del enfermo.

Cuando coge un pollo en nombre del enfermo, dice: «Oráculo del veneno, dado que ese hombre está muy enfermo, se recobrará y volveremos a sentarnos y a charlar con él, oráculo del veneno, mata al pollo para indicar este futuro feliz». El pollo muere en feliz augurio. Cogen

otro pollo después del primero y lo someten a la prueba de corroboración y sobrevive. Entonces los parientes se levantan y vuelven a casa con la revelación del oráculo y piensan que el oráculo ha dicho que el hombre se recuperará. Entregan un ala de pollo al brujo (también han consultado el oráculo sobre el brujo que le está embrujando).

Luego el enfermo se abate y muere. Cuando está en el ataúd sus parientes dicen: «¡Ay! ¿No dijo el oráculo del veneno que se recuperaría?» Otro pariente que siempre solía consultar el oráculo del veneno con el difunto y sabe todas las revelaciones anteriores, comienza a explicar lo sucedido, diciendo: «El oráculo del veneno le dijo hace mucho que moriría». Los otros contestan: «Sí, si no se presta atención a las revelaciones del oráculo del veneno, él no recibe bien las posteriores preguntas sobre la salud, sino que miente sobre la salud en sus últimos pronunciamientos porque está cansado del asunto, puesto que hace mucho que se encargó del asunto y lo explicó».

Como muestra este texto, es muy peligroso no tener en cuenta un veredicto del oráculo del veneno. También es deseable consultarlo con frecuencia por si cambian las circunstancias. Kisanga me contó que se había casado con una mujer en contra del consejo del oráculo. Más tarde la hirió en la cabeza con un cuchillo y tuvo que huir del país por temor a las autoridades británicas.

XIII

Queda un último problema por tratar. Como he explicado en las anteriores secciones, cada situación exige una concreta pauta de pensamiento adecuado a ella. De ahí que el individuo utilice en una situación nociones que excluye en situaciones diferentes. Las muchas creencias que he recogido suponen otras tantas herramientas distintas para pensar, y se seleccionan las que mejores ventajas representan. Así, A consulta el oráculo y éste declara que B ha cometido adulterio con su esposa y B sabe que es inocente o bien desea convencer a los demás de que lo es. A declara que el oráculo del veneno no puede equivocarse y que en sus revelaciones está la prueba absoluta de la culpabilidad de B. B puede hacer uno de los siguientes alegatos: *a*) que el oráculo no ha sido en ningún momento consultado, *b*) que algún brujo ha puesto su nombre en el oráculo para perjudicarle o bien para autoprotegerse él mismo, *c*) que el veredicto se debe a la hechicería. Por regla general, no cita una razón concreta, sino que dice: «Su veneno está loco» o bien «Me acusan por ojeriza». Los azande no aceptan fácilmente los veredictos del oráculo que contradicen sus intereses. La autoridad del oráculo del príncipe es la única salida al *impasse*, porque tales difamaciones no pueden lanzarse contra la persona o el oráculo del príncipe sin que tengan graves consecuencias. Pero cuando A está en la situación de B, habla exactamente igual que B. Nadie cree que el oráculo sea absurdo, pero todo el mundo cree que por alguna concreta razón en este caso concreto el concreto veneno utilizado se equivoca con respecto a

él. Los azande sólo son escépticos de los oráculos concretos y no de los oráculos en general, y su escepticismo siempre se expresa en el lenguaje místico que testimonia la validez del oráculo del veneno en cuanto institución.

Además, aparte de los casos delictivos, no cabe duda de que el individuo puede sacar ventaja de todas las excusas que le permita el oráculo para obtener lo que desea o para abstenerse de lo que no desea hacer. Sobre todo, utiliza la autoridad del oráculo para excusar su conducta o para obligar a los demás a aceptarla. A se encuentra con que, después de aceptar a B como pretendiente de su hija, quiere romper el compromiso. Es muy difícil romperlo sin dar a B razones adecuadas, y corre a su oráculo con la esperanza de que vea brujería en el futuro y mate un pollo en señal de que el matrimonio tiene malos augurios. Incluso en tal caso hay dificultades, porque el padre tiene que enfrentarse a los parientes del novio y siempre existe la posibilidad de que apelen al príncipe. Pero el oráculo suele ser útil en cuestiones tales como si la esposa de un individuo debe visitar a sus padres. Para el marido es difícil prohibirle la visita, pero si puede decir que el oráculo le ha aconsejado en contra, puede evitarlo y rebatir las objeciones de sus parientes políticos. Cuando un individuo ha decidido el lugar adecuado de su nuevo caserío y el oráculo ha decidido en contra, a veces vuelve a probar con el oráculo al cabo de algunas semanas, y sólo si le advierte repetidamente contra el emplazamiento abandonará su decisión de edificar allí. Ya he mencionado cómo el individuo decidido a casarse con una determinada muchacha no será fácilmente desalentado por un veredicto adverso, sino que tratará de descubrir a los brujos que están haciendo desfavorable su matrimonio y sólo si, luego que hayan escupido agua estos brujos, el oráculo continúa dando veredictos adversos renunciará a la muchacha y, en ese caso, en gran medida como consecuencia del veto puesto al matrimonio por los padres de ella. También hemos visto cómo los individuos gustan de preguntar siempre al oráculo sobre lo que desean vehementemente de tal forma que se haga depender la acción de ciertas circunstancias. Si el oráculo hace una predicción adversa puede alterar los términos de la pregunta y volver a probar.

Observamos la misma tendencia en las manipulaciones reales del oráculo. Los azande gustan de recibir una predicción favorable en la primera prueba y retrasar la prueba de corroboración, que podría estar en contradicción, todo lo posible. La tradición les permite una cierta laxitud en la forma de disponer sus preguntas al oráculo y también en el número de dosis que se administran a los pollos. Existe un arte de interrogar al oráculo, pues éste debe contestar «sí» o «no» a la pregunta y, por tanto, el individuo puede concretar los términos de la respuesta explicitándolos en la pregunta. Mediante la estrecha interpretación de las reacciones de los pollos al veneno se puede, en muchas ocasiones, matizar la declaración dada por el oráculo matándolos o perdonándolos.

En todo esto los azande no utilizan trampas. En determinadas situaciones, el individuo utiliza para sus necesidades individuales aquellas nociones que más favorecen a sus deseos. Los azande no pueden ir más allá de los límites establecidos por su cultura e inventar nociones, pero dentro de estos límites el comportamiento humano no está rígidamente determinado por la costumbre y el individuo tiene cierta libertad de acción v de pensamiento.

CAPÍTULO V

OTROS ORÁCULOS AZANDE

I

Habiendo descrito con detalle la utilización del oráculo del veneno y habiendo tratado extensamente los problemas que plantea cuando observamos su funcionamiento, debo referirme brevemente a los otros oráculos azande, pues en absoluto tienen la importancia que se le concede al oráculo del veneno y muchos de los problemas que presentan son similares a los revisados en la última sección.

Los azande consideran al *dakpa,* u oráculo de las termitas, inmediatamente inferior al oráculo del veneno. El individuo no lleva un veredicto del oráculo de las termitas al oráculo del tablero frotado para que lo confirme, y no plantea un veredicto del oráculo del veneno a las termitas para su confirmación. Si se consulta más de un oráculo, siempre se consulta al inferior antes que al superior, según el orden: 1) oráculo del tablero frotado, 2) termitas, 3) veneno. El *dakpa* es el oráculo del veneno del pobre. No implica ningún gasto, pues el individuo sólo tiene que encontrar un montículo de termitas e insertar dos ramas de distintos árboles en una de sus hileras y volver al día siguiente para ver cuál de las dos se han comido las termitas. El principal inconveniente del oráculo, desde el punto de vista zande, es que es lento y limitado. Necesita toda la noche para contestar a una pregunta, y se le pueden hacer muy pocas preguntas al mismo tiempo.

Probablemente el oráculo pertenecía al pueblo amiangba que fue conquistado y absorbido por los ambomu. Los ambomu trajeron con ellos el oráculo del veneno. Un informador dijo:

> Pero en el pasado los azande no conocían al oráculo del veneno; su oráculo del veneno era el oráculo de las termitas. El oráculo de las termitas se originó entre los amiangba; los ambomu lo vieron utilizar entre éstos y lo adoptaron. Opera cortando ramas de *dakpa* y *kpoyo* o *bagara.* Van a la maleza y buscan termitas. Horadan la superficie de sus montículos y salen las termitas. Comienzan a hablar y a dirigirse a ellas como se dirigen al oráculo del veneno; si el hombre va a morir que las termitas sólo coman *dakpa* y que dejen el *kpoyo* sin tocar. Después vuelven a consultar al oráculo del veneno sobre el

asunto. Acostumbran a dejar las ramas en los montículos de las termitas durante una sola noche y sus propietarios van a sacarlas por la mañana.

Como sugiere este texto, el oráculo de las termitas no se valora como el oráculo del veneno, y en todas las cuestiones importantes sus decisiones deben ser corroboradas por el oráculo del veneno. No puede emprenderse una acción legal sin la decisión del oráculo del veneno. Pero el veneno es caro y resulta más barato conseguir veredictos preliminares de las termitas y preguntar al oráculo del veneno la decisión final. Así, el individuo que pretende saber cuál de entre una docena de lugares es el lugar adecuado para construir su caserío puede plantear la elección de las termitas ante el oráculo del veneno para su confirmación. Las mujeres pueden consultar el oráculo de las termitas al igual que los hombres, y los niños lo utilizan a veces. Todo el mundo lo conoce y puede utilizarlo.

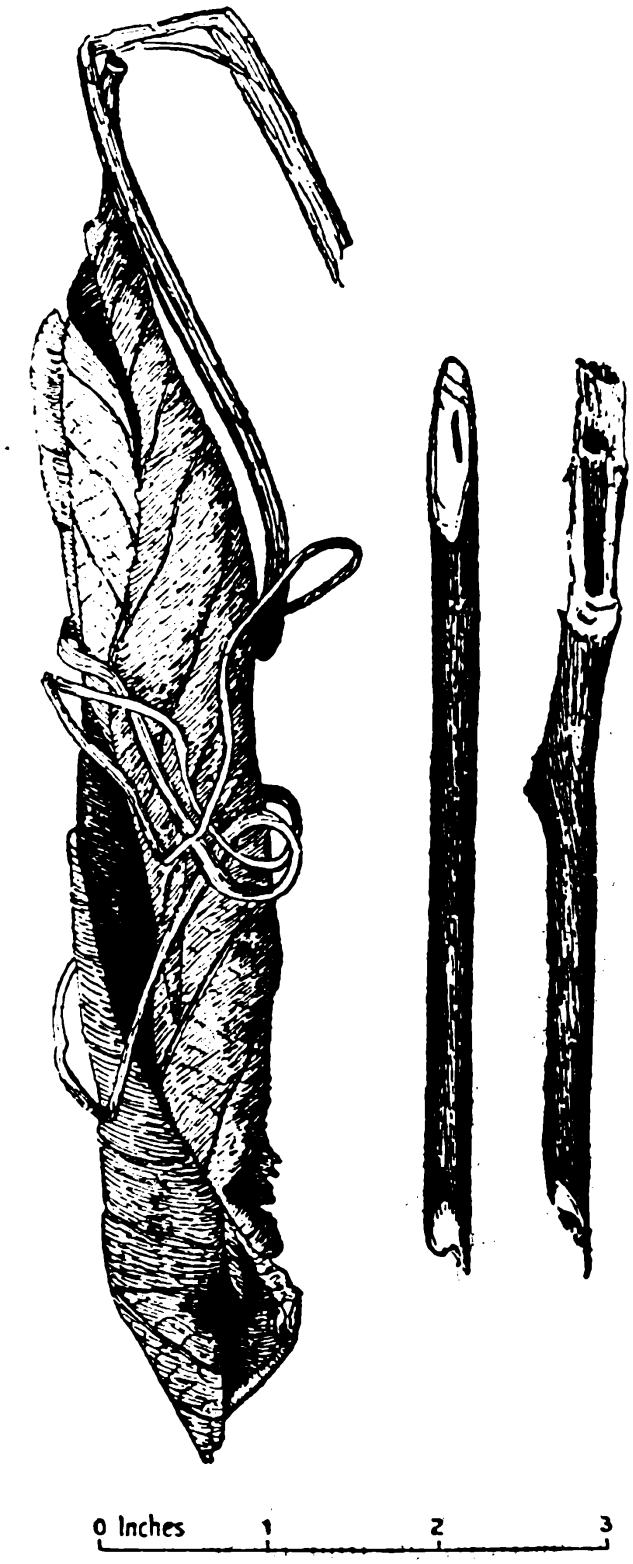
El oráculo se considera muy fidedigno, mucho más que el tablero frotado. Los azande dicen que las termitas no escuchan en absoluto lo que se habla fuera de los caseríos y sólo oyen las preguntas que se les hacen. De las termitas que se consultan con mayor frecuencia, las llamadas *akedo* (véase Lámina XXII) y las *angbatimongo* se consideran en más que las llamadas *abio,* de las que se dice que mienten frecuentemente.

El oráculo recibe nombre de un árbol, una rama del cual se inserta en el montículo de las termitas para hacerlo funcionar. Los azande pueden hacer sus preguntas a estas ramas. Sin embargo, normalmente se dirigen a las hormigas y en sus comentarios sobre el oráculo queda claro que suponen que las termitas escuchan sus preguntas y dan respuestas a ellas. Pero el hecho de que pueda dirigirse a ambas cosas demuestra que no se atribuye ninguna inteligencia general e independiente a las termitas ni a los árboles en el funcionamiento del oráculo, y que las preguntas se hacen al conjunto del oráculo, en cuanto algo *sui generis.* Cuatro consultas típicas del oráculo de las termitas serían las siguientes:

1. ¿Están Tupoi y sus hijos haciendo mal a Bamina? ¿Están hablando mal de él y embrujándole? Las termitas se comen tanto el *dakpa* como el *kpoyo,* lo que significa que alguien de entre Tupoi y sus hijos está embrujando a Bamina, pero no todos ellos. Es necesario preguntar por ellos separadamente.

2. ¿Morirá o enfermará algunos de estos hijos de Bamina: Nganzi, Botari y Nairabu? De nuevo son comidas las dos ramas. Esto significa que alguno de ellos está amenazado por una desgracia.

3. ¿Le ocurrirá alguna desgracia a Bamina si se queda en su viejo caserío? De nuevo son comidas ambas ramas. Esto significa que las termitas ven buena suerte en el inmediato futuro, pero alguna desgracia a largo plazo.



FIG, 2

Oráculo de las termitas.
El palo de la derecha ha sido mordisqueado por las termitas. Acabada la consulta, los palos se llevan a casa envueltos en una hoja como la de la izquierda.

4. ¿Morirá Bamina si se va a vivir a su nuevo caserío? Sólo es comido el *kpoyo* y la respuesta, por tanto, es decididamente favorable.

Las personas de edad tratan de consultar el oráculo de las termitas al principio de cada mes para descubrir si continuarán teniendo buena salud. Los ricos hacen las mismas preguntas al oráculo del veneno. De hecho, los verdaderos ambomu, que también son los elementos más adinerados de la sociedad plebeya zande, consideran el oráculo del veneno como especialmente suyo y el oráculo de las termitas como especialmente de los ancianos de los pueblos que ellos han conquistado.

Con lo que ya se ha dicho, debe quedar claro el sistema de funcionamiento. El individuo debe guardar los mismos tabús que para el oráculo del veneno, pero son menos estrictos. Probablemente la gente no consulta el oráculo de las termitas al día siguiente de haber tenido relaciones sexuales, o de haber comido *mboyo* o *morombida* o carne de pescado o de elefante, pero la mayor parte de la gente es improbable que se abstengan de la consulta si durante un día y una noche ha observado estas prohibiciones. Si el individuo no está limpio hará que un muchacho corte las ramas, las coloque en el montículo y se dirija a las termitas en su nombre. Siempre se realiza la pregunta hacia el atardecer. Cada individuo va a sus propios hormigueros de termitas, puesto que los demás se opondrían a que molestara a sus termitas colocando ramas en sus hileras. No coge las ramas de *dakpa* y *kpoyo* de su caserío porque estos dos árboles se encuentran en cualquier lugar de la maleza. Con el mango de la lanza abre uno de los grandes túneles que penetran en el montículo, o una de las hileras laterales, coge una rama de cada árbol en cada mano y, hablando a las termitas, que se abalanzan hacia el lugar del disturbio, dice palabras como: «Oy termitas, moriré este año, comed *dakpa*. No moriré, comed *kpoyo*». Puede dirigirse a las ramas como si comieran: «*Dakpa*, moriré este año, *dakpa*, come; no moriré este año, *kpoyo*, come.» Las palabras varían según la pregunta, pero siempre se dicen según alguna fórmula tradicional.

Mientras pronuncia este discurso incrusta las dos ramas dentro del túnel, o bien en la hilera, y después de colocar unos cuantos terrones de la tierra que ha excavado alrededor de ellas vuelve a casa. Cuando el individuo consulta a las termitas llamadas *akedo* y *abariba*, excava un agujero encima del montículo hasta uno de los túneles de ventilación, y cuando consulta a las especies *abio* y *angbaimo* cava el agujero en una de las galerías.

A la mañana siguiente, temprano, el interrogador va al hormiguero recibe la respuesta. Las termitas pueden haberse comido el *kpoyo* y dejado el *dakpa* o pueden haberse comido el *dakpa* y dejado al *kpoyo*. Pueden haberse comido ambos o bien haber dejado a ambos sin tocar. La respuesta depende, por tanto, de cómo se formulara la frase. Cuando se refiere al bienestar del interrogante o de sus parientes, se pregunta de tal forma que las termitas co-

man el *dakpa* si la profecía es de desgracia y el *kpoyo* si la profecía es de buena suerte. Habiendo conseguido un veredicto, luego pueden plantearlo ante el oráculo del veneno o bien, si no quieren hacerlo de esta forma, pueden conseguir de las termitas un *gingo* o prueba corroborativa, similar a la que se pide al oráculo del veneno. No obstante, creo que por regla general esto no se hace, pues los casos que exigen tales medidas suelen ser tan importantes que deben ir ante el oráculo del veneno, que proporciona toda la confirmación necesaria. Si se pide un veredicto corroborativo, se hace pidiendo a las termitas de otro hormiguero que coman la rama no comida en la primera prueba. Un individuo me dijo que se pregunta a termitas distintas porque no se debe molestar a las termitas con frecuencia o se negarán completamente a proporcionar veredictos.

A veces ocurre que no se comen ninguna rama. Entonces los azande simplemente dicen que las termitas se niegan a contestar y prueban en otro hormiguero. Muchas veces se comen ambas ramas. Este veredicto no es inválido como ocurre cuando el oráculo de los venenos mata o perdona a ambos pollos. No se espera de las termitas la misma respuesta inequívoca. Sin duda, tendríamos razón en relacionar esta aceptación de respuestas imprecisas con el hecho de que las preguntas planteadas a las termitas no tienen la importancia social de las planteadas ante el oráculo del veneno y no resuelven conflictos jurídicos. Cuando se comen ambas ramas la interpretación no es una respuesta completa a la pregunta, sino una respuesta parcial, es decir, si la rama más comida es la de *dakpa*, la respuesta es un veredicto matizado que tiende a ser negativo o afirmativo según los términos en que se haya hecho la pregunta. Esto se verá en las interpretaciones de las pruebas que se recogen en las páginas 328-330.

Si ambas ramas están igualmente comidas, más o menos, los azande pueden decir que las hormigas simplemente estaban hambrientas y comieron para satisfacer su apetito, o bien pueden decir que se ha debido quebrantar algún tabú o que la brujería ha interferido al oráculo. Pero no recurren a entidades míticas para explicar el fallo del oráculo de las termitas en dar respuestas inequívocas con la frecuencia y exuberancia que las evocan para explicar las discrepancias de los veredictos del oráculo del veneno. Si ambas ramas están igualmente comidas, los términos en que está planteada la pregunta proporcionan por regla general una explicación, y puesto que la contradicción así interpretada puede dejar de parecer tal contradicción, no se necesitan elaboraciones secundarias que la expliquen. Sin embargo, me dijeron que un individuo podría tratar de descubrir el nombre del brujo que interfiere a sus termitas y pedirle que retire su influencia. Normalmente, según mi experiencia, el interrogador se limita a volver a probar otro día con termitas distintas. De nuevo podemos asociar aquí esta ausencia de elaboraciones secundarias de la creencia con la menor importancia social de las situaciones sometidas a consulta. El fallo que no puede disi-

parse mediante la interpretación se admite fácilmente y, en consecuencia, no necesita explicación.

Después de consultar al oráculo del veneno el individuo se lleva a casa las alas de los pollos que han muerto y las ata al alero de su choza, en su altar de los espíritus como testimonio cotidiano de los veredictos de su oráculo. De forma similar, almacena las ramas comidas por las termitas en su altar de los espíritus (véase Lámina XXIII), en el alero de su choza o en el porche. Los azande dicen que si el individuo tirara las ramas, su acción podría afectar al resultado del asunto que consultara al oráculo. Además, el individuo no habla de su consulta mientras las ramas están en el hormiguero para no disturbar a las termitas y hacerles que den una falsa decisión. Los azande también guardan las alas y las ramas por la razón de que pueden utilizarlas como pruebas para justificar una línea de conducta que, aunque no necesariamente implique temas legales, quizás necesite justificación a ojos de la familia, los parientes o los vecinos.

II

Otro oráculo zande es el llamado *mapingo*. Puede utilizarlo todo el mundo, pero excepto para elegir el emplazamiento del caserío los adultos no suelen utilizarlo. Se considera especialmente el oráculo de las mujeres y los niños. Utilizando el *mapingo* los ni-

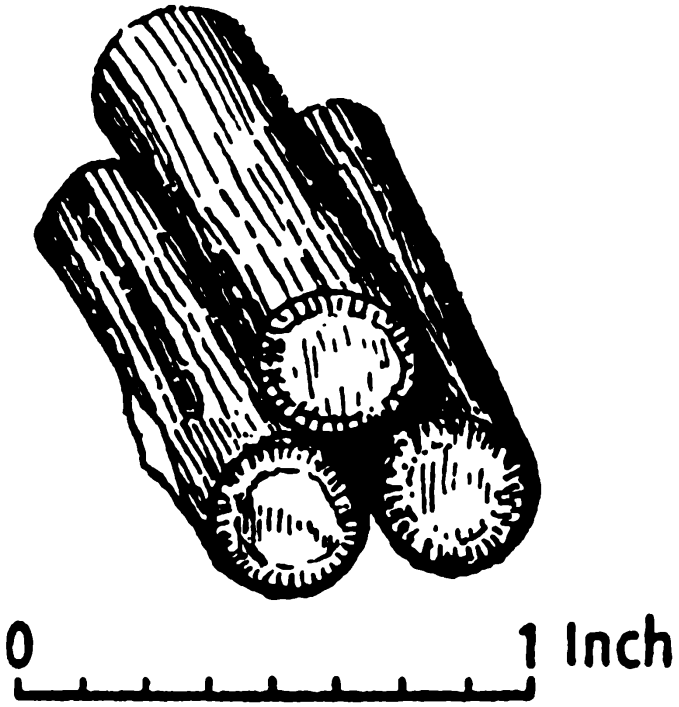


FIG. 3

Oráculo de los tres palos.
Estas tres piezas son de mandioca.

ños tienen sus primeras experiencias de las consultas de los oráculos. Su funcionamiento es de lo más sencillo. Se cortan tres pequeños trozos de madera, de una media pulgada de longitud y redondeados, de las ramas de un árbol *birikpa* (*Gardenia vogelii*), llamándose, en consecuencia, muchas veces al oráculo *birikpa*, o bien del árbol *dama*, o de una clase del *gbadangi*, o de la enredadera *zerengbondo*, o del tallo de la mandioca doméstica. Para cualquier pregunta que se quiera hacer se necesitan los tres trozos de madera. Los materiales siempre están al alcance de la mano. Se colocan dos de las piezas una junto a la otra en el suelo, y la tercera pieza se coloca encima de ellas y paralela. Estas piezas de palo se disponen, por regla general, antes de la caída de la noche en una zona despejada junto al huerto, en los límites de los caseríos, o bien detrás de la choza. Cuando se pregunta sobre un nuevo caserío se preparan en un pequeño claro del lugar elegido de la maleza. El oráculo responde haciendo que los tres palos mantengan su posición toda la noche o haciendo que se desmorone la estructura. A veces los azande dicen que el individuo debe guardar los tabús habituales durante algún tiempo antes de utilizar el oráculo de los tres palitos, pero dudo mucho de que nadie lo haga.

Cuando los palitos han sido puestos en posición, un individuo se dirige a ellos y les dice sobre qué quiere ser ilustrado, o quizás, podríamos decir mejor, les plantea una cláusula condicional. He recogido estos ejemplos:

> Tú eres *birikpa*. Si moriré este año, derrúmbate; si no moriré, mantén la posición.

Cuando se consulta sobre el emplazamiento de un caserío, normalmente la persona construye dos estructuras de palitos, una para él y otra para su esposa. Se dirige a su montón de forma parecida a lo que sigue:

> Moriré, hay una maldición sobre este emplazamiento del caserío, si construyo mi caserío en él, moriré allí. *Mapingo*, cáete para demostrar que mi «estado» es malo. No moriré allí, déjame que venga a examinarte y que te encuentre en la misma posición como demostración de mi buen «estado».

Otra formulación, de una mujer, es la siguiente:

> Puesto que voy a visitar a mi hermano, moriré, derrúmbate para mostrar mi mal «estado» en ese lugar al que voy. No moriré, comeré buena comida, volveré en paz, mantén la posición para demostrar que todo está bien allí.

Cuando preguntan sobre el emplazamiento del caserío los azande suelen dirigirse al oráculo refiriéndose a su salud de una forma perifrástica tal como:

¿Cortaré mis plátanos; cosecharé mis batatas; cortaré corteza de mis higueras (es decir, viviré lo bastante para hacer estas cosas en mi nuevo caserío)?

Por regla general la pregunta se estructura de tal modo que el movimiento de los palitos suponga un pronóstico desfavorable y el mantenimiento en la posición suponga un pronóstico favorable.

El oráculo no se considera importante. Las mujeres y los niños le hacen muchas preguntas, pero son preguntas sobre sus propios asuntos y tienen poca importancia social. Los hombres también lo utilizan en algunas ocasiones. Sus veredictos no se hacen públicos y el individuo no puede dirigirse al brujo únicamente en nombre de los descubrimientos de este oráculo. A veces se utiliza como preliminar para el oráculo de las termitas o para el oráculo del veneno. Sin embargo, se considera muy fidedigno, especialmente en lo referente a los emplazamientos de los caseríos, y nadie dejaría de tener en cuenta su consejo.

Aunque se encuentra por toda la Zandeland del Sudán anglo-egipcio, Mgr. Lagae dice que la mayor parte de los azande del Congo Belga no lo utilizan.[1] No cabe duda de que puede ser copiado, probablemente de los mangbetu, entre quienes, como entre los abarambo, es el principal oráculo. Un informador dijo que se había originado entre los mangbetu, que los azande no se habían apropiado de toda la técnica, y que los mangbetu de ninguna manera deseaban traspasársela. Decía que los mangbetu disponían los palitos sobre secciones del tallo del plátano.

III

El más utilizado de todos los oráculos azande es el *iwa,* el tablero frotado. El oráculo del veneno necesita preparación. El individuo debe tener veneno del oráculo o convencer a un amigo para que le deje utilizar el suyo; debe tener una nidada de pollos del tamaño adecuado o los medios para comprarlos, y debe haber alguien que haya guardado los tabús indispensables para operar con el oráculo. Todo esto lleva tiempo e implica gastos y, por tanto, no es adecuado cuando el individuo debe actuar de inmediato, cuando desea gran secreto, cuando está lejos de casa y cuando es pobre. Puede preguntar al oráculo de las termitas sobre sus asuntos, pero el oráculo del tablero frotado es mucho más fácil y más expedito de consultar. Un hombre cae súbita y violentamente enfermo, y es necesario dirigirse al brujo que le está atormentando si se le quiere salvar. En estas circunstancias es permisible encarar al brujo con la declaración del oráculo del tablero frotado, sin esperar a la confirmación del oráculo del veneno. Muchas veces, especialmente en la actualidad, es difícil conseguir veneno del orácu-

1. Lagae, op. cit., p. 96.

lo, y puede que un individuo tenga que esperar muchos días hasta que se entera que un pariente o un hermano de sangre va a consultar el oráculo le permitirá llevar uno o dos pollos para resolver su problema. Pero un hombre no puede esperar cuando teme ser víctima de la brujería o del engaño. Debe saber inmediatamente dónde pisa. ¿Va a ir de viaje o se va a quedar en casa? ¿Le es infiel su esposa? En cualquier momento puede asaltarle un problema repentino, asaltarle una súbita sospecha. Si tiene un oráculo del tablero frotado y está capacitado para utilizarlo, lo llevará consigo dondequiera que vaya en su bolsita de piel o de hierba trenzada, de tal forma que pueda sacarlo para la noticia del momento y preguntarle qué debe hacer. En otro caso, fácilmente puede encontrar a un pariente o amigo que consulten sus oráculos en su nombre, pues se trata de un pequeño servicio que nada les cuesta. Y no sólo en las situaciones que exigen acción inmediata es más apropiado como oráculo el tablero frotado que el oráculo del veneno, sino también en docenas de situaciones en que los problemas son de menor importancia y escasamente merecen la pena ser planteados ante el oráculo del veneno.

A diferencia de los oráculos del veneno, de las termitas y de los tres palitos, el tablero frotado está hecho y funciona completamente por la mano del hombre. Los azande no tienen completa fe en sus afirmaciones y comparan su fiabilidad, desfavorablemente, con la de los otros oráculos descritos. Colocan sus revelaciones al mismo nivel que las de los exorcistas. Admiten que comete muchos errores, pero dicen que tiene la ventaja de poder contestar a muchas preguntas, una tras otra, sin interrupción. Consideran más de fiar aquellos oráculos en que el hombre actúa de simple ayudante y no de operador manual o boca del oráculo, es decir, como diríamos nosotros, en los que el hombre tiene menos posibilidades de controlar la acción de los oráculos.

Sobre todo, el tablero frotado se considera un juez inferior que ordena el caso de tal forma que lo reduce a los puntos previos que luego pueden plantearse ante el oráculo del veneno. Así, si un hombre está enfermo, se le ocurre un gran número de personas que pueden estar embrujándolo. Sería aburrido y caro plantear seis o siete nombres ante el oráculo del veneno cuando, quizás, el último de la lista sea el verdadero brujo. Pero no le llevará más de diez minutos plantear los nombres ante su pequeño instrumento de madera, y cuando éste haya escogido entre ellos al brujo responsable, todo lo que hace falta es pedir al más importante oráculo del veneno que confirme la elección. El oráculo del veneno siempre es la autoridad última, y si el asunto implica relaciones entre dos personas debe ser consultado. Por esta razón, a menos que el asunto sea urgente, todas las cuestiones importantes se llevan directamente ante el oráculo del veneno. Sólo las cosas de menor importancia o preliminares se preguntan al tablero frotado. Los azande dicen que éste responde a tantas preguntas que necesariamente a veces se equivoca. Podemos observar que esta admisión

puede hacerse porque se utilizan en las situaciones de menor importancia y no implica interrelaciones sociales.

Me dijeron que en épocas pasadas cuando un individuo, en cualesquiera circunstancias, salvo las que suponen seria enfermedad, en que era importante la rapidez, acusaba a otro de brujería basándose sólo en la autoridad del tablero frotado, el acusado podía presentar una «prueba» a uno de los ancianos en presencia del príncipe. Si salía triunfador de la apelación al oráculo del veneno, el príncipe haría que el acusador pagara los gastos (diez lanzas) por haber menospreciado a una persona inocente. No obstante, sólo un individuo que disfrutara del favor de la corte es probable que se vengara de esta forma. Las gentes humildes se quejarían a sus amigos, pero manifestarían a los acusadores su dolor y su buena voluntad.

IV

Los oráculos consisten en unas construcciones en forma de mesas en miniatura. Los más pequeños se llevan en bolsas. Los mayores se guardan en los caseríos. Están tallados en maderas de distintos árboles, siendo los más habituales el *dama* y el *kukuruku* (*Cola cordifolia*). Tienen dos partes, la «hembra», o superficie plana de la mesa sostenida por dos patas y su rabo, y el «macho», o pieza que encaja en la superficie de la mesa como una tapadera. La forma de la mesa varía de redonda a oval. Cuando no se está utilizando, se ata una cubierta de corteza de árbol a la cabeza del instrumento. Parece ser de origen miangba. Un informador dijo:

> Esa cosa que es el tablero frotado, los amiangba la iniciaron y los ambomu la aprendieron de ellos, de tal forma que se extendió entre todo el mundo. El tablero está compuesto de dos piezas de madera, el «macho» y la «hembra».

Mientras el individuo hace el tablero frotado está sometido a tabús. Debe abstenerse durante dos días de relaciones sexuales y de las mismas comidas prohibidas para el oráculo del veneno, pescado, elefante, *mboyo, morombida,* etc., antes de comenzar a hacerlo. La corta con una azuela, trabajando la parte inferior antes que la superior. Luego lo ennegrece frotando la superficie con una lanza al rojo. La talla del tablero sólo es una parte de la manufactura. Todavía no son más que dos trozos de madera tallada y tiene que ser dotado de fuerza mística, es decir, la madera tiene que transformarse en oráculo. Esto se hace mediante dos acciones. En primer lugar, se unta la mesa con medicina procedente de raíces que han sido hervidas, mezclándose luego el jugo con aceite y volviéndose a hervir, y durante este segundo hervido se remueve y se arenga mientras está en la olla. Me dijeron que el propietario dice sobre la olla:

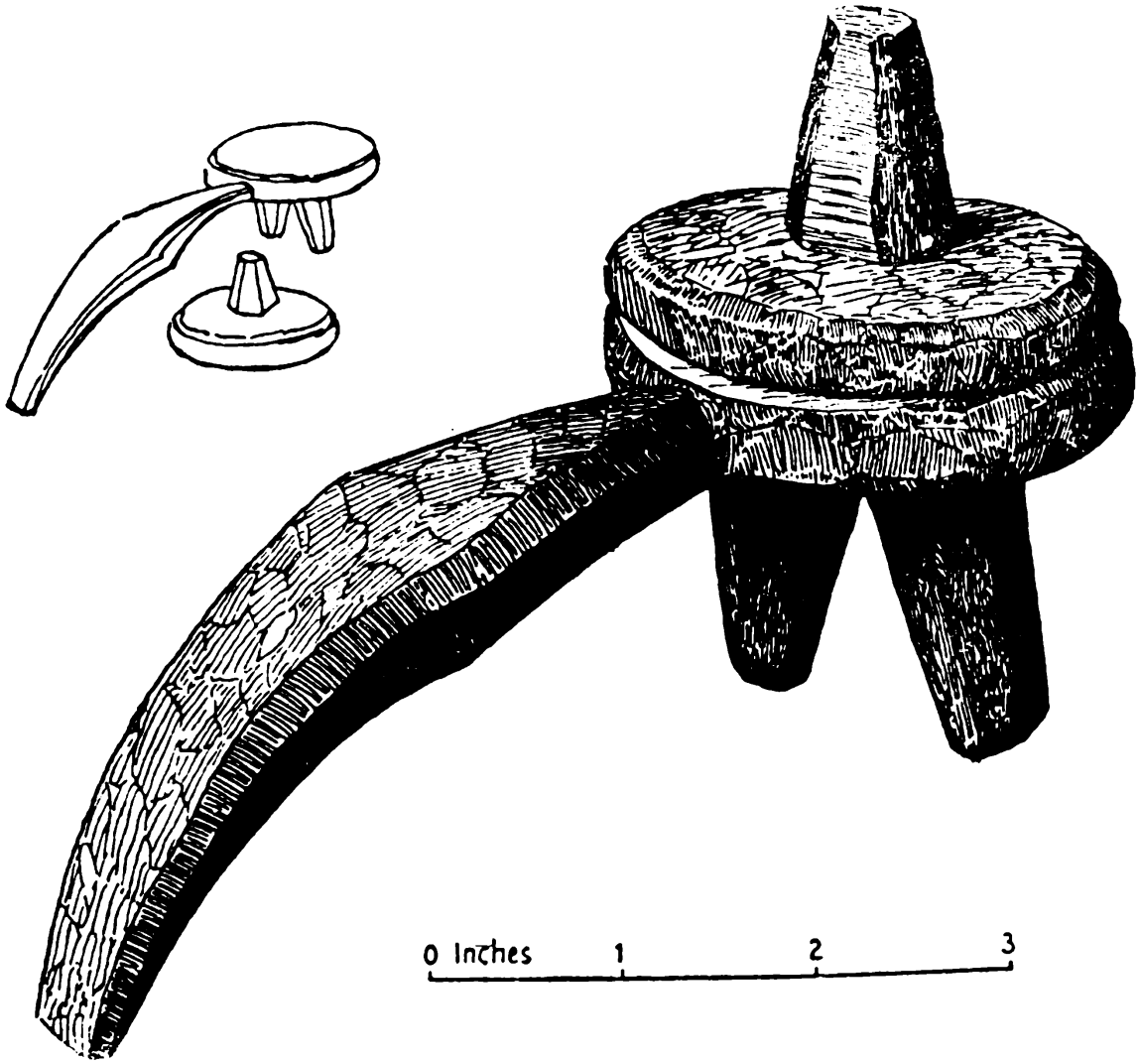


FIG. 4
Oráculo del tablero frotado.

Este es mi oráculo del tablero frotado que voy a medicar. Cuando lo consulte en nombre de un hombre, que diga la verdad, que prediga la muerte (la muerte que amenaza) a un hombre. Que me revele las cosas, que no me esconda las cosas. Que no pierda su poder. Si un hombre come alimentos tabú, como elefante (y se acerca a mi oráculo), que no pierda su poder.

Luego saca la mezcla de fuego y, habiendo hecho una incisión en la mesa del oráculo, la frota con un poco de la mezcla. El restante aceite y jugo lo mezcla con cenizas de varias plantas y lo frota por la superficie de la mesa. Las incisiones deben ser en parte la causa de que la tapadera del oráculo se pegue o se deslice suavemente sobre la mesa, según la dirección en que se haga la presión.

En segundo lugar, el oráculo tiene que ser enterrado. Ha sido medicado, pero las medicinas necesitan tiempo para impregnar y todavía queda «frío» que debe ser arrancado. Se envuelve en corteza de árbol nueva o quizás en la piel de un animal pequeño,

como un gamo, y se coloca en un agujero cavado en el centro de un sendero. La tierra se apisona bien para disimular que allí se ha enterrado algo, porque si alguien nota que se ha tocado la tierra rodeará el lugar por miedo a la hechicería, y eso estropearía la preparación del oráculo, porque son los que pasan quienes «se llevan todo el "frío" del tablero frotado» conforme pasan sobre él. Al cabo de dos días el propietario lo desentierra. He oído decir que, en vèz de enterrarlo, el individuo puede arrancar los vástagos de una planta llamada *kundugbate* y atarlos a la mesa, donde los deja durante dos días para que puedan «levantarse sobre la mesa del tablero frotado» (como se eleva el humo).

Ahora lo comprueba frotando la tapadera de madera adelante y atrás sobre la mesa. Le dice: «Tablero frotado, si vas a decir la verdad a las personas, pégate». Se pega para declarar su fuerza y poder de discriminación. Entonces el propietario se dirige al oráculo diciendo: «Tablero frotado, cojo un poco de riqueza para liberarte. Cojo cenizas para sostener tus patas. Dime la verdad.» Entonces coloca un cuchillo delante de él a manera de pago. Dado que luego el cuchillo vuelve a ser retirado, los azande dicen: «Engaña al tablero frotado con el cuchillo.» Luego le ata una corteza de árbol alrededor y lo coloca bajo su porche. El tablero frotado queda listo para su utilización.

V

Se maneja de la siguiente forma. El individuo se sienta en el suelo como aparece en la Lámina XXIV y sujeta el tablero poniendo el pie derecho sobre el rabo, mientras que con la mano derecha mueve la tapadera adelante y atrás, acercándosela y alejándola, sujeta entre el pulgar y el índice. Antes de poner en funcionamiento el oráculo escurre zumos de plantas o raspa madera de distintos árboles sobre la mesa. Por regla general, utilizan el fruto del manzano Kaffir para este fin. El operador remoja la tapadera en una calabaza con agua que mantiene a su lado y coloca su superficie plana sobre la superficie de la mesa. Tan pronto se tocan, los jugos de la mesa se humedecen y empiezan a hacer espuma y burbujas. Mueve la tapadera adelante y atrás unas cuantas veces y luego empieza a preguntar al oráculo. De vez en cuando, durante la consulta, humedece la tapadera en el agua de la calabaza.

Cuando el operador mueve la tapadera sobre la mesa, por regla general, o bien se mueve suavemente hacia delante y atrás o bien se pega tan firmemente al tablero que ningún movimiento puede despegarla, y tiene que tirarse hacia arriba con considerable fuerza para separarla de la mesa. Estas dos posibilidades —suave deslizamiento o pegarse con fuerza— son las dos formas en que el oráculo responde a las preguntas. Corresponden a las acciones de matar y perdonar a los pollos por parte del veneno, de

comer o rechazar las ramas por parte de las termitas y a que se derrumbe o se mantenga la estructura de los palitos. Las preguntas, por tanto, se organizan de esta forma: Si tal es el caso, «pégate», y si no es así, «deslízate con suavidad». En las consultas del tablero frotado el hecho de que se pegue la tapadera casi siempre supone una respuesta afirmativa y el suave deslizamiento de la tapadera casi siempre es una respuesta negativa.

Cualesquiera que sean las demás preguntas que el individuo plantee ante el oráculo, por regla general, en primer lugar pregunta: «¿Moriré este año?», y el oráculo se desliza suavemente dando la respuesta «No». A veces en unos momentos se pega y en otros se desliza. En ese caso el oráculo se está negando a dar un veredicto, y eso por regla general significa que tiene dudas sobre el tema o ve algo fuera de los términos en que está planteada la pregunta que matizará considerablemente la respuesta inequívoca que daría pegándose o deslizándose.

Estrictamente hablando, al igual que con los oráculos del veneno y de las termitas, debe hacerse una segunda prueba corroboratoria. Si la tapadera se ha pegado en la primera prueba, entonces en la segunda debe deslizarse adelante y atrás con suavidad, y viceversa, para que el veredicto sea válido; es decir, el individuo pregunta: «¿Si voy a tal viaje sufriré alguna desgracia?» y la tapadera se desliza suavemente, respondiendo «No», entonces debe volver a plantear la pregunta de otra forma, diciendo: «¿Es verdaderamente cierto lo que has dicho, es cierto que no sufriré ninguna desgracia?», y si el anterior veredicto era correcto la tapadera se pegará ahora firmemente, dando la respuesta confirmativa. «Sí». Igual que un pollo debe morir y otro vivir, un grupo de hormigas debe comerse una rama y otro grupo la otra, así en una de las pruebas la tapadera debe pegarse y en la otra prueba deslizarse suavemente. No obstante, de hecho, muy rara vez hacen una segunda prueba. Se supone que basta con una y se pasa a la siguiente pregunta. En los temas importantes, las preguntas deben llevarse ante el oráculo del veneno, que proporciona toda la confirmación necesaria. Además los azande deben darse cuenta de que la segunda prueba no siempre confirma la primera. Pero no se preocupan mucho por tales cosas, porque en las cuestiones serias consultan una autoridad superior.

Cuando preguntan al oráculo sobre la muerte, el operador, antes de hacer funcionar el tablero, por regla general arranca unas cuantas hojas de hierba y hace con ellas un círculo en el aire, justamente encima del suelo, para señalar la tumba al oráculo, y luego arroja la hierba a su espalda.

El individuo que posee un tablero frotado se dice que lo maneja él mismo para consultarle sus asuntos privados, y cuando opera en nombre de otro prefiere que ellos dos sean las únicas personas presentes. Pero con frecuencia se ve a dos o tres personas haciendo preguntas al instrumento, además del operador. A veces el operador repite las preguntas al tablero frotado, es de-

cir, X pregunta: «¿Moriré este año?, y el propietario da un golpe en el oráculo sobre la tapadera y le dice: «¿Morirá X este año?», pero normalmente no hay arenga formal al oráculo, pues el oráculo ha oído la pregunta planteada a su operador y eso es suficiente, aunque el operador suele pronunciar algunas palabras mientras lo hace funcionar. No existen fórmulas establecidas para hablar al oráculo, pero la forma del discurso siempre sigue la misma pauta, puesto que tiene que estar organizado de acuerdo con las dos posibles acciones oraculares, pegarse y deslizarse.

Como ocurre con el oráculo del veneno, no se hacen al oráculo del tablero frotado preguntas demasiado concretas. Un único ejemplo bastará. La esposa de Zingbondo, el hijo de Bagbe, del país del príncipe Rikita, consultó al oráculo sobre su hija, que se había negado a casarse con el hombre a quien la habían comprometido sus padres, y después de pegarla los padres por su obstinación se había escapado de casa y no había sido vista en dos o tres días. Primero preguntaron al oráculo si la muchacha había muerto. La tapadera se deslizó suavemente adelante y atrás, dando una réplica negativa. A continuación la madre preguntó si se había ido con sus parientes. La tapadera se pegó, dando respuesta afirmativa. Entonces la madre preguntó si debía tratar de encontrar a su hija y el oráculo respondió «No». Su última pregunta fue si la muchacha volvería a casa en el plazo de tres días, y la tapadera se pegó, diciendo «Sí». La chica volvió a casa pocas horas después. Durante la consulta sugerí que debíamos preguntar al oráculo en el caserío de qué concreto pariente había buscado refugio, dando los nombres de todos los parientes de la vecindad, uno tras otro, pero fui informado de que era una pregunta impropia, pues no podía esperarse que el oráculo supiera tales detalles del asunto. De la misma manera, ningún zande hubiera preguntando si la chica volvería a casa al día siguiente, pues este tipo de preguntas siempre las hacen sobre plazos de dos o tres días. Dicen: «Con el oráculo del tablero frotado no se señala ningún día concreto.» En otras ocasiones intenté atrapar al oráculo haciendo preguntas relativas a mis propias cosas, de tal manera que poco después pudiera comprobar la exactitud de sus respuestas, como por ejemplo: «¿Lloverá mañana?», «Esta mañana voy a ir a ver al príncipe Gangura, ¿le encontraré en casa?», «Mañana voy de caza, ¿mataré comida?» El oráculo respondía: «No lo sé.» Cuando hice preguntas en términos más generales, como hacen los azande, me dio tajantes respuestas afirmativas o negativas, y en general correctas.

Los azande hacen innumerables preguntas al tablero frotado sobre todos los pequeños asuntos. Les gusta sentarse delante del oráculo y plantear en voz alta todos los posibles problemas que les preocupan en ese momento y todas las posibles desgracias que pueden asaltarles en el futuro. Dicen que el tablero frotado «descubre los asuntos». Se le pregunta, por ejemplo:

«Si fulano está embrujando mi casa, tablero frotado, pégate.» Después se le vuelve a preguntar: «Tablero frotado, no se trata de brujería, dejo la brujería de lado; es *wingi*, otra cosa, hechicería, si va a arruinar mi casa, tablero frotado, pégate.»

De este modo se le puede preguntar sobre todos los males posibles, uno tras otro, y descubrirá cualquier cosa que amenace a uno. *Wingi* es el término técnico que se utiliza en las consultas de los oráculos. Significa que se está llamando la atención del oráculo sobre un problema concreto, y afirma de forma especial que no se quieren tener en cuenta otras cuestiones; por ejemplo, se está preguntando sobre la hechicería y se le dice concretamente que no se desea tener en cuenta la brujería, de tal forma que quede clara la cuestión. Kamanga preguntó al oráculo del tablero frotado si viviría en paz con su esposa y le dijo que no tuviera en cuenta las peleas pasadas. Estas eran *wingi*, es decir, irrelevantes para la cuestión. Otra vez un individuo habló de este modo al oráculo:

Ese mal «estado» mío del que me hablaste, he considerado el asunto y lo he dejado de lado. Mi verdadera muerte ocurrirá este año, moriré pronto y la gente llevará luto por mí, pégate. No es verdad; mi «estado» sólo es malo y no voy a morir pronto, tablero frotado, dilo así.

Si uno no se dirige al oráculo con cuidado, sus manifestaciones sobre la cuestión serán distintas de las que uno tiene presentes; tanto del oráculo del veneno como del oráculo del tablero frotado los azande dicen: «No saltan por encima de las raíces», que quiere decir que no se les escapa nada, por pequeño que sea, que pueda ser relevante para la pregunta. El oráculo del tablero frotado es menos juicioso en este aspecto que el oráculo del veneno. Cuando pregunté por qué muchas veces el oráculo del veneno se impone al tablero frotado, me dijeron que las medicinas que se colocan en la tabla durante su construcción hacen que se pegue por una pelea, o por mala voluntad, o por celos cuando se le pregunta sobre la brujería. Confunde las causas de la brujería con la brujería. El oráculo del veneno es más sabio y sabe distinguir entre estas emociones y la genuina brujería.

VI

Las sesiones del oráculo del tablero frotado no tienen la misma seriedad que las de los oráculos del veneno porque lo que se pone en juego no tiene la misma importancia. Muchas veces, en mis paseos por los caseríos y asentamientos he visto a dos o tres hombres consultando el oráculo debajo de un granero. Me daban la impresión de estar pasándolo bien. Me es imposible recoger todas las ocasiones en que los azande consultan el oráculo, pero recojo unas cuantas preguntas típicas que he oído plantearle o que he recogido en textos como asuntos adecuados de preguntar,

con frecuencia previos a las posteriores consultas del oráculo del veneno. El individuo puede plantear cualquiera de estas preguntas ante el oráculo del veneno caso de querer hacerlo.

Si la esposa y el niño por nacer morirán durante el embarazo.
Si la esposa estará fuerte en el momento del alumbramiento.
Si el niño vivirá después de nacer.
Si el niño que ha dado a luz la esposa es legítimo.
Si tendrá algún lío amoroso con una muchacha. (Sólo hace esta pregunta en el caso de que esté consultando el oráculo él o un amigo de confianza.)
Si la esposa, que ha estado largo tiempo fuera con sus parientes, será afectada o es probable que sea afectada por la brujería.
Si la esposa ausente le es fiel.
Si en el caso de ir en seguimiento de su esposa ausente, ella le producirá enfermedad tocándolo con su sangre menstrual o de alguna otra forma.
Si en el caso de ir en seguimiento de su esposa para traerla a casa, morirá en el camino.
Si se casará con una determinada mujer.
Si en el caso de casarse con una determinada mujer, le dará ella un hijo.
¿Es probable que caiga enfermo?
¿Quién le causa la enfermedad?
Si la enfermedad se debe a los espíritus de los muertos y por qué razón se han ofendido.
Si recibirá un regalo de lanzas caso de pedirlo a su jefe o a algún plebeyo importante.
Si le ocurrirá alguna desgracia caso de hacer un cierto viaje.
Si debe partir del caserío para ir de viaje antes del amanecer.
Si en el caso de ir a recoger veneno para utilizarlo en el oráculo del veneno regresará sano y salvo y con el veneno en buen estado.
Si morirá por asistir a una fiesta. Hace la pregunta teniendo en cuenta sobre todo las peleas que suelen producirse en las grandes fiestas y que suelen dar lugar a darramamientos de sangre y a veces a una pelea general.
Si organiza una fiesta, ¿habrá problemas?
¿Dónde sembrará su cosecha de eleusina?
¿Dónde hará sus cotos de caza?
¿Dónde cavará la trampa de cazar?
¿Dónde y cuándo organizará una batida de caza?
¿Dónde y cuándo debe sembrar los cacahuetes, las judías y los demás frutos?
Igualmente la mujer pregunta por el maíz de su caserío.
La mujer pregunta si, en el caso de ir por sal, regresará con una gran cantidad.
La mujer pregunta si estará a salvo de las picaduras de serpiente y de cualquier otro accidente, en el caso de ir a coger pescado achicando el agua de las charcas.
Si el hombre cogerá muchas termitas caso de ir a la maleza a esperar que salgan.
Si los mosquitos que han invadido su choza son una consecuencia de la brujería.
Si en caso de desgracia, o de amenaza de desgracia, debe informar al

brujo y pedirle que retire su brujería o si debe hacer una declaración pública sin mencionar su nombre.
¿Quién será el mensajero que se envíe al brujo?
¿Ha retirado ahora el brujo su influencia?
¿Hay un solo brujo actuando contra uno o hay más de uno?

VII

Antes de consultar el oráculo del tablero frotado, se supone que el propietario guarda las prohibiciones a que se someten quienes utilizan el oráculo del veneno, aunque no se exije que las observe durante tanto tiempo antes de utilizarlo. Puesto que el oráculo puede consultarse ante una noticia inesperada, los tabús resultan fastidiosos para el propietario y para quienes desean que opere en su nombre de no ser porque su observación puede hacerse innecesaria mediante un procedimiento denominado «mimar al tablero frotado». Se quema un trozo de piel de elefante o una espina de pescado, y quizás un trozo de madera en que se haya sentado una mujer (pues la menstruación de la mujer puede destruir el poder de cualquier oráculo si ella se le acerca), y se frotan las cenizas contra la mesa del tablero. En lugar de quemar la espina de pescado, se puede espolvorear la mesa con unas cuantas gotas de agua en que se haya cocido el pescado. Una vez que se ha hecho esto, no importa que el individuo haya comido carne de elefante o pescado ni que se haya acercado al oráculo una mujer con la menstruación. Un zande dijo:

> Un individuo talla un nuevo tablero frotado y coge alguna clase de pescado y mima su tablero para que no le defraude mintiéndole. Dice que medica su tablero frotado contra sus hijos, de tal forma que no tenga que preocuparse si sale de casa, porque cuando un hombre deja en su casa a sus hijos pequeños es posible que hagan el tonto con el tablero frotado, puesto que comen pescado. También dice que su hermano de sangre viene y dice: «He venido a consultar el oráculo del tablero frotado», y puede enviar a un niño a que lo recoja, sin saber que el niño ha comido pescado. Un hombre también puede quemar un trozo de piel de elefante para mimar su tablero frotado y evitar el riesgo de que algún niño coma carne de elefante y luego lo toque.

El hombre debe siempre guardar los tabús de las relaciones sexuales y de los vegetales *mboyo* y *morombida,* aunque algunos dicen que si los ha comido se puede neutralizar su suciedad frotándose las manos con unas determinadas hojas.

Es bien sabido que, de hecho, la gente no los observa. Los azande me han dicho que si bien todos los propietarios de oráculos se acuestan regularmente con sus esposas, de pocos se ha sabido que se nieguen a operar con él por esa razón. Sin embargo, dicen que el individuo sincero que desee mantener su oráculo con potencia no debe utilizarlo durante los dos o tres días posteriores a haber tenido relaciones sexuales. Atribuyen gran parte de los errores de

juicio a los oráculos a relajarse en este sentido. En el pasado, sólo unos cuantos hombres tenían oráculos del tablero frotado y en aquellos tiempos los tabús se observaban con mayor rigidez, pues los ancianos tienen más cuidado que los jóvenes en evitar la contaminación. Incluso en la actualidad no hay muchos individuos que posean oráculos del tablero frotado.

Los azande dicen que la exactitud del tablero frotado depende de que no se «enfríe». Hemos visto cómo lo entierran durante su dotación de potencia, para quitarle todo el «frío»; pero esto puede repetirse si es embrujado o tiene contacto con una persona no limpia, o si las mujeres suelen estar presentes durante su funcionamiento. Dicen que si el oráculo de un individuo comete muchos errores, el individuo se dará cuenta de que ha perdido su potencia. Puede ser rehabilitado colocando medicinas sobre la mesa, envolviéndolo con corteza de árbol y enterrándolo de nuevo en un camino. Me dijeron que, mientras lo colocan en el agujero, le dicen: «Eres un tablero frotado, ¿por qué mientes? Di la verdad.» Al cabo de dos días el propietario lo saca y quema un poco de *benge* y frota el hollín sobre el tablero y le dice: «Tablero frotado, di la verdad igual que la dice el *benge.*» Luego coge un poco de polvo de veneno del oráculo sobre la mesa, la envuelve en corteza de árbol y la coloca bajo su porche a reposar durante algunos días.

VIII

El funcionamiento del tablero frotado difiere del funcionamiento de los otros oráculos en que sólo determinadas personas pueden operar con él. Con la exepción de una o dos mujeres especiales de las que se ha sabido que consultan el oráculo del veneno (véase p. 269) y unas pocas adivinas de los espíritus, las personas en cuestión son hombres de mediana edad o viejos. En ocasiones las mujeres observan el funcionamiento del oráculo del tablero frotado mientras es consultado en los caseríos, y muchas veces en público, a diferencia de los oráculos del veneno y de las termitas, que se consultan en la maleza, pero no se fomenta que se acerquen a él ni pueden hacerlo funcionar. Los niños no lo utilizan y nunca he visto a un individuo joven haciéndolo funcionar. Además, su uso no sólo está condicionado por el sexo y la edad, sino que es necesario que el individuo haya absorbido determinadas medicinas antes de poder operar con el instrumento. Parte de la potencia del tablero frotado procede de las medicinas que toma el individuo. Los oráculos del veneno, de las termitas y de los tres palitos pueden ser manejados por todo el que haya guardado los tabús, pero cuando se trata de operar con el tablero frotado tanto el propietario como el instrumento tienen que estar medicados.

Hará que un mago lo prepare. El propietario de las medicinas y el individuo que desea adquirirlas se sientan juntos cerca del

fuego mientras las medicinas hierven en aceite en una vasija y el propietario recita conjuros en la olla, pidiendo a las distintas plantas que componen las medicinas que digan la verdad. Les dice una y otra vez el nombre de la persona que las compra, y mueve encima de la olla el dedo índice y el pulgar de la mano derecha como si estuviera operando con el oráculo. Luego el comprador coloca una piastra o media piastra, o un anillo, o un cuchillo pequeño, delante de la olla y el propietario lo deja caer dentro. Existe la creencia de que, a menos que se haga el pago, la vasija se rompe. Las medicinas deben ver el pago. Luego el comprador remueve y se dirige a las medicinas.

Se aparta la olla del fuego y, después de que se enfríe durante algún tiempo, se trasiega el aceite, con el cual el propietario frota las manos del comprador, sus propias manos y las manos de cualquier otra persona presente que tenga un tablero frotado. Todos ellos beben un poco de aceite y otro poco lo frotan sobre el oráculo. Luego el propietario hace incisiones con la punta de su cuchillo en la mano y el pie derechos, cerca del dedo gordo, del comprador, porque éstas son las partes del cuerpo que se ponen en contacto con el instrumento. También puede hacer incisiones en el pie izquierdo, para evitar que el operador encuentre malas influencias en su camino antes de utilizar el instrumento. Frota un poco de aceite en estas incisiones. Puede aprovechar la oportunidad para hacerse nuevas incisiones en su propia mano y, a petición de ellos, en las manos de los propietarios de tableros frotados que estén presentes. Luego comen la pasta residual del fondo de la olla. Ahora el comprador está preparado y puede operar con el oráculo, pero no ha aprendido cuáles son los ingredientes de las medicinas, pues para adquirir ese conocimiento tiene que pagar mayores honorarios.

La potencia del oráculo se debe a las medicinas que absorbe mientras se construye el tablero, a las medicinas que se le aplican en la mesa antes de utilizarlo, a las medicinas frotadas en la mano y el pie del operador y las comidas por él, y al hecho de que su funcionamiento se someta a las condiciones tradicionales.

Sólo el propietario del tablero frotado puede utilizarlo. No permitirá que lo manejen otras personas. Lo consultará sobre los asuntos de los parientes y de los grandes amigos, sin exigir un pago, pero de los vecinos espera un regalo, como un cuchillo o media piastra, o un anillo o cualquier pequeño regalo. Puede solicitar pagos de forma educada, señalando que el oráculo no funcionará correctamente a menos que vea el regalo en el suelo ante él. Si no se le hace un regalo al pedirle que consulte el oráculo en nombre de uno, puede decir que lo siente, pero que su tablero frotado está roto o que no ha observado los tabús el día anterior o que no se ha descontaminado de forma ritual después de asistir a un entierro.

Los azande son bien conscientes de que la gente puede engañar al operar con el oráculo del tablero frotado, y ésta es una de las razones de que lo consideren inferior a los otros oráculos. Dicen, por ejemplo, que si una persona no desea emprender un viaje con otra, pude hacer que el oráculo «se pegue» al viaje o hacer que se mueva a tirones, es decir, que declare que el viaje tiene malos augurios o es por lo menos de dudosas consecuencias. No obstante, no creen que la gente engañe con frecuencia, y un individuo sólo dice que el operador puede haber engañado cuando el oráculo habla en su contra o bien si el operador le resulta especialmente antipático. Ningún propietario de un buen oráculo engaña ni deja de observar los tabús para no estropear la veracidad del oráculo. Los oráculos de algunas personas tienen fama de ser exactos y gozan de esta reputación por la comparación con otros. Puesto que el tablero frotado no tiene estatus legal, no hay ninguna razón para que la tradición y la autoridad excluyan, o expliquen mediante alegatos o mediante elaboraciones secundarias, la posibilidad de su manipulación incorrecta. El hombre debe creer, o al menos manifestar la creencia, en el oráculo del veneno y someterse a sus declaraciones. Pero las afirmaciones del tablero frotado no acarrean problemas a nadie excepto a quien lo consulta, y la costumbre no obliga a nadie a utilizarlo ni a someterse a sus veredictos.

Personalmente casi no tengo dudas, por las razones que a continuación se exponen, de que el operador manipula el oráculo de forma incorrecta en la mayor parte de las consultas: 1) Nunca he observado contradicción entre la primera prueba y la corroboratoria, como suele ocurrir en las consultas del oráculo del veneno. 2) También he notado que, casi invariablemente, las respuestas concuerdan con la razón, es decir, las respuestas son las respuestas que se darían si, caso de conocer los datos relevantes, tuviéramos que adoptar una decisión basada en la probabilidad. Esto lo he comprobado muchísivas veces. 3) Yo mismo aprendí a utilizar el instrumento y descubrí cuan fácil resulta regular su acción mediante la presión y otros movimientos musculares, de tal forma que se pegue pronto, dé vueltas, vaya de un lado a otro o se deslice suavemente adelante y atrás. La succión puede controlarse. Esta forma de engaño no se puede detectar. 4) Sólo unas cuantas personas saben operar con el oráculo y están preparadas para utilizarlo. 5) El operador recibe un pago. 6) Los propios azande admiten que es posible y factible que el individuo engañe.

Sin embargo, los propietarios de tableros frotados suelen consultarlos sobre sus propios asuntos, y difícilmente puede imaginarse que se engañen en tales ocasiones. Por supuesto, es posible utilizar el oráculo limpiamente. De hecho, es difícil reconciliar que los azande se engañen manejando el oráculo para los demás y, no obstante, lo utilicen para ellos mismos sin suponer que en el otro caso su manipulación no es completamente consciente. Tam-

bién cabría preguntarse por qué, si engañan, tienen que meterse en el problema de enterrar el tablero y medicarlo a la vez que ellos mismos se medican.

Sería difícil para el individuo que considera una pregunta mover la mano de forma azarosa cuando se sabe que el movimiento proporciona una respuesta a la pregunta y cuando la presión ocasiona todas las distinciones entre «Sí» y «No». Bien podría ocurrir que los azande no fueran completamente conscientes de que controlan el oráculo de acuerdo con las conclusiones a que llegan mentalmente, y que entre el pensamiento, las preguntas y los movimientos de la mano no se formulen conscientemente la cláusula intermediaria «Debo hacer que la tapadera se pegue (o bien que vaya suavemente)». En tal caso «engañar» sería una palabra demasiado fuerte.

X

Hay dos oráculos de menor importancia que no suelen utilizarse en las regiones de Zandeland que conozco. Algunos autores han recogido ordalías que son verdaderos oráculos, en el sentido general de los azande, en el sentido de que la prueba se hace en o sobre la persona a que se refiere. Los augurios, de los que se mencionan algunos en la Parte I, también pueden tener un contenido oracular. Son acontecimientos naturales que no desencadena el hombre y que le proporcionan pronósticos no deliberadamente buscados por él. Cuando un augurio anuncia mala suerte, la mala suerte puede evitarse dejando la actividad a que se refiere el augurio. Agrego unos cuantos ejemplos para ilustrar estas creencias y prácticas.

1) Mgr. Lagae escribe sobre los poderes oraculares del fruto del árbol *dama* cuando se utiliza de una determinada forma.

> Se sujeta el fruto a un trozo de cuerda de unos 50 centímetros de longitud y se sostiene en la mano sin moverlo. Uno hace la pregunta. Si el fruto no se mece y permanece inmóvil es un mal pronóstico. Si el fruto se mece es un buen pronóstico. No obstante, los azande están de acuerdo en conceder poca importancia a este procedimiento que, además, algunos no practican.[2]

Nunca he tenido noticia de este oráculo en el Sudán.

2) De Calonne-Beaufaict menciona un oráculo sobre el que escribe lo siguiente:

> *Kumele*: hierba que se trenza y se deja en un pequeño foso. Si las termitas cortan la hierba trenzada es un mal pronóstico. Si se limitan a devorar la cara inferior es un buen pronóstico.[3]

No he oído hablar de este oráculo en el Sudán.

2. Op. cit., p. 96.
3. Op. cit., p. 183.

3) De Calonne-Beaufaict dice que los abarambo, y aquellos abarambo que han adoptado la cultura zande, ponen una trampa diciendo que si mañana han cazado una rata la respuesta será afirmativa.[4] No he oído hablar de este oráculo.

4) El Dr. Junker menciona un instrumento que utilizan los azande y los amadi. Escribe:

> Se parece a un juego de nuestros niños en el que cierto número de pequeñas barritas de madera se entrecruzan unas con otras de tal forma que al presionar entre sí dos de ellas, aumenta la extensión total. Las barras de este juego de adivinación de los niam-niams azande se sujetan entre sí mediante hilos, de tal forma que nunca está firme, sino que cuando se sostiene de forma perpendicular, se inclina a uno o a otro lado. Un movimiento imperceptible de la mano basta para dar a este enrejado de madera la deseada inclinación hacia la derecha o la izquierda; y de esto depende la sentencia del destino, «culpable» o «no culpable».[5]

Tampoco he oído hablar de este oráculo.

5) El *makama* consiste en un cono de madera y una funda cónica también de madera. Según se introduzca el cono en la funda, es fácil o casi imposible de sacar. Los exorcistas lo entregan a los miembros de su audiencia en las sesiones para descubrir si son brujos (véase p. 169). Sostienen la funda y presentan el cono a las personas que quieren poner a prueba. Quienes no consiguen sacar el cono son sospechosos de brujería, aunque la prueba se considera poco seria y casi un chiste.

Muchos azande se dan cuenta de que el hecho de que el individuo pueda o no sacar el cono depende de cómo haya sido colocado por el exorcista. Un informador dijo:

> Ésta es la costumbre del *makama*: si se retuerce mucho, se pega; si se retuerce poco, no se pega. Lo retuerce fuerte para dárselo a un individuo, y él y el exorcista lo arrancan juntos. Mientras tanto el exorcista se dirige silenciosamente al *makama*: «Si este hombre es un brujo, que el *makama* se apriete cuando tire.» Ambos lo arrancan. Si el hombre no es brujo se separan los dos trozos de madera.
>
> El exorcista retuerce el cono en la funda y lo pasa a otro hombre y en silencio se dirige a él así: «Si este hombre es brujo y ha venido para estropear la adivinación, que el *makama* se apriete cuando tire. Si es brujo, que el *makama* se mantenga apretado cuando tire». El hombre y el exorcista tiran el *makama* y siguen tirando y todo el mundo dice: «¡*Yö*! el exorcista lo ha cogido con el *makama*, es un brujo». Tal es la costumbre del *makama*.

6) El mayor Larken escribe sobre una ordalía con agua hirviendo. Si la persona que se somete a ella no presenta rastro de escaldamiento, se demuestra que es inocente.[6] Hutreau recoge la

4. Ibid., p. 183.
5. Op. cit., p. 380.
6. *An Account of the Zande*, op. cit., p. 52.

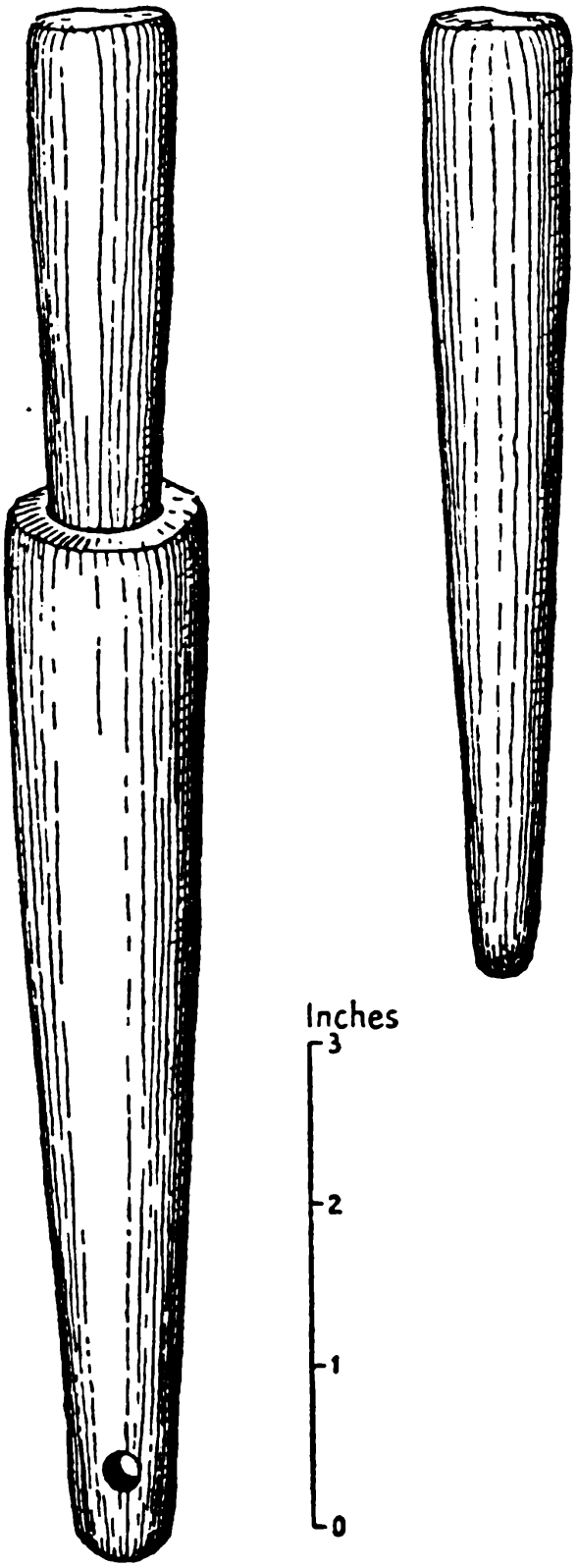


FIG. 5
El instrumento *makama*.

misma costumbre entre los adio que hablan zande.[7] Por lo que sé, sólo la practican en el reino de Gbudwe los pueblos extranjeros conquistados por los azande.

7) Los azande dicen que la clase de choza que se construye con paredes de barro no sostenidas por estacas sirve de presagio. Estas chozas son las más difíciles de construir y a veces las paredes se derrumban. Este es un mal presagio para el bienestar de su propietario, especialmente si ha sido la primera choza construida en el nuevo caserío, pues dicen: «La primera choza del solar del caserío habla a la gente sobre su futuro.»

8) Es un mal presagio tropezar con el pie contra un tocón. Una vez Bambatu vino a una fiesta de cerveza en la que estaba yo presente, pero se disculpó de estar pues se había golpeado los dedos del pie izquierdo contra una piedra por el camino y se había hecho un corte. Dijo que temía que pudiera ocurrir lo peor si se quedaba, pues, según me explicó, «adivinamos con nuestros pies».

9) Una punzada en el lado derecho del cuerpo es un buen presagio. Una punzada en el lado izquierdo es un mal presagio. Al hombre que ha tenido experiencias con medicinas corporales, estas punzadas premonitorias le advierten de cosas que en otro caso ignoraría.

> Los azande dicen: «Oh, *mabeko* (la punzada) que atraviesa hoy mi lado izquierdo: alguien está hablando mal de mí. Si alguien está hablando mal de mí, entonces quizás uno de mis parientes ha muerto muy lejos y ésa es la razón de que esa *mabeko* me haya herido».

10) La gente dice también que el estornudo habla al individuo sobre pequeñas cosas. Si una persona estornuda una vez, la gente está hablando bien de él, pero si estornuda dos veces entonces la gente está hablando mal de él y debe dirigirse a los espíritus de sus antepasados:

> Oh, soy hijo de Nunge, oh mi padre, todavía no ha muerto. Oh, ¿qué individuo está hablando de mí desde lejos para que estornudara de este modo?

Los azande no atribuyen gran importancia a estos pronósticos. Los oráculos menores y los augurios tienen poca importancia social. Nadie necesita utilizarlos y mucha gente les presta escasa atención.

XI

Los azande dan más importancia a los pronósticos de los sueños que a los pronósticos de los augurios y oráculos menores. Dicen que las profecías de los sueños son tan ciertas como las del

7. Op. cit., pp. 53-4.

oráculo del tablero frotado. No obstante, los sueños no conducen directamente a la acción. Los azande gustan de plantear sus pronósticos ante uno de los cuatro grandes oráculos, el *benge*, el *dakpa*, el *mapingo* y el *iwa*, para asegurarse de haberlos interpretado correctamente.

Los azande hablan de los sueños como de los oráculos, pues revelan cosas ocultas (*soroka*). En cierto sentido, todos los sueños predicen los acontecimientos, pero unos de forma más clara que otros. Esos sueños, recogidos en la Parte I, en los que un individuo tiene una verdadera vivencia de la brujería, pronostican la desgracia a quien los sueña a consecuencia de haber sido embrujado, y los sueños sobre espíritus no recogidos en este libro, proporcionan información a la gente sobre los acontecimientos entre los muertos. Pero muchos sueños se explican únicamente en términos de profecía, sin remitirse a la brujería, aunque lo que un determinado momento puede haber parecido un sueño de un tipo, los acontecimientos pueden demostrar que ha sido un sueño de otro tipo y que se ha malinterpretado.

Incluso cuando las imágenes del sueño son confusas sigue creyéndose que prefiguran los acontecimientos y su oscuridad no las hace parecer disparatadas ante los ojos de los azande. Incluso el oráculo del veneno habla a veces de forma intrincada y retorcida:

> ¿No es como un sueño lo que dice el oráculo del veneno? Habla de las cosas de forma confusa, como cuando un hombre se despierta y trata de contar su sueño y éste parece una broma, aunque en realidad lo que el individuo ve en el sueño es real.

Existen explicaciones estereotipadas de los sueños. Por regla general, se trata de afirmaciones de que lo ocurrido en el sueño tendrá lugar más adelante en la vida de vigilia, pero a veces las imágenes del sueño se consideran símbolos que precisan ser interpretados. Sin embargo, en tales casos la interpretación suele ser tradicional y únicamente hace falta encontrar quien la sepa. Si el zande tiene un sueño que le confunde, suele contarlo a sus amigos íntimos, pues le preocupa no saber qué le presagia. Un viejo puede explicárselo. Los azande no siempre saben cómo interpretar los sueños, aunque cualquier sueño oscuro siempre se considera vagamente bueno o malo. En conjunto, lo que podemos llamar malos sueños son pruebas de la existencia de brujería, y lo que llamamos sueños placenteros son oraculares y quien los sueña cree que pueden ocurrirle en el futuro.

> Soñar con cosas buenas es diferente (de un mal sueño), especialmente el sueño que previene a un individuo. Lo que le va a ocurrir en el futuro es lo que el sueño le revela.

Puesto que los sueños tienen un valor profético para los azande, se preocupan de recordarlos vividamente y con exactitud, y se

abstienen de hacer fuego cuando se despiertan, puesto que se cree que eso desvanece el sueño de la conciencia:

> Un hombre tiene un sueño. El sueño es muy largo y cuando uno se despierta y contempla su temática no va y enciende fuego, pues si se va y se enciende el fuego y luego se vuelve a tumbar a dormir, el sueño desaparece por completo de la mente. Por tanto, la gente dice que si un hombre sueña un buen sueño no debe ir y recoger un leño.

Habitualmente el sueño predice lo que le ocurrirá a quien lo sueña, pero a veces éste considera que es refiere a otra persona, especialmente cuando ve su propia muerte. «El sueño se revela a una determinada persona, pero no trata de él; trata de otra persona.» De la misma manera, un sueño sobre una determinada persona puede interpretarse como referido a otra:

> Si se sueña con otra persona en un ataúd, quizás el padre o la madre de uno, se le cuenta la experiencia, se coge un trozo de carbón y se le frota contra el brazo derecho. Quizás el sueño no prediga su muerte, sino la muerte de otra persona.

Algunos hombres comen *ngua musumo,* medicinas para soñar, que les permiten tener sueños verdaderos. Cuando el sueño es oracular profetiza verdaderamente el futuro, advierte al individuo de los peligros que amenazan y la pronostica la suerte futura, es decir, en el caso de que vaya de caza o a hacer una visita al príncipe para pedirle un regalo de lanzas, matará animales o recibirá el regalo. Si el sueño es una pesadilla, podrá ver los rasgos del brujo que le está atacando, de tal forma que conocerá a su enemigo.

XII

El siguiente texto muestra cómo los azande clasifican e interpretan los sueños:

> Los azande dicen que los sueños revelan lo que hay en el futuro y que existen dos clases de sueños, los malos sueños y los buenos sueños. Un hombre tiene un mal sueño y eso le preocupa enormemente. Es un mal sueño soñar con el ataque de un elefante, aun si se escapa con vida. Ese sueño revela que un hombre ha muerto mientras la brujería se reparte su carne. Si se sueña con el ataque de un animal, entonces es que alguien va a morir en un futuro próximo. Si se sueña con una persona importante es que el hombre se está acercando a la muerte. Habría mucho que decir sobre los sueños malos y de mala suerte.
>
> Es un buen sueño soñar que se ven buenas cosas. Si se sueña con patatas coloradas pronto se tendrá carne. Si se sueña con el cadáver de un hombre quizás se trate del cadáver de un animal. Si se sueña que se está vadeando por aguas profundas hasta el cuello quizás sea que uno está a punto de enriquecerse. Pero si se sueña con agua seca puede ser que esté a punto de padecer una gran pobreza. Si se sueña con una tortuga puede ser que la esposa vaya a morir pronto. Si se

sueña que se cae en un agujero profundo puede ser que se vaya a enterrar a un difunto en el futuro próximo. Habría mucho que decir sobre los sueños, sobre los buenos y sobre los malos sueños.

Los sueños que he recogido más abajo me fueron proporcionados todos como sueños experimentados por mis propios informadores. No cabe duda de que se trata de temática normales, pues los distintos informadores a menudo afirmaban haber tenido el mismo sueño.

Un individuo sueña que tiene relaciones sexuales con una mujer. Esto predice una relación amorosa con éxito, y si quien sueña reconoce a la muchacha con la que está teniendo la relación hace todo lo posible por hacer realidad el sueño. De hecho, los sueños que se desean especialmente convertir en realidad tratan del contacto sexual, las aves comestibles, el matrimonio, las termitas tostadas y los animales alanceados.

Un hombre tiene un sueño sobre una mujer, con la que previamente no ha tenido relaciones, sueña que ha copulado con ella. Despierta de este sueño, despierta de dormir, y se da la vuelta en la cama, de tal forma que la cabeza repose donde han reposado los pies al extremo de la cama, y se tumba a dormir tranquilo. Cuando está a punto de levantarse, al romper el día, medita sobre el sueño que ha tenido. Cuando se vuelve en la cama y duerme con los pies en la cabecera, entonces la mujer con la que ha soñado comienza por su parte a soñar que se acuesta con él.

Cuando el hombre se pasea ve a esta mujer y, puesto que le gustaba desde antes, comienza a solicitarla y ella acepta sus proposiciones y él consigue copular con ella. Se sientan juntos, coquetean y él le dice: «Hermana mía, el sueño decía realmente la verdad, pues soñé que estaba contigo y ahora recuerdo lo que ocurría en el sueño». Ella le dice: «Un sueño es una persona astuta. Yo también tuve mi sueño. Me dije que mi sueño se burlaba de mí, mientras que el sueño dice la verdad. Igual que tú tuviste tu sueño, yo tuve el mío igual que ese del que tú hablas».

Por tanto, los azande dicen así: «Se tiene un sueño sobre uno mismo y una mujer, es decir, sobre una mujer con la que uno no ha tenido relaciones anteriormente, y luego uno se gira y duerme con la cabeza en los pies de la cama, de forma que ella pueda tener un sueño similar por su parte».

Los azande dicen que el individuo gusta de contar sus sueños a la esposa por la mañana, pero no le habla de los sueños sobre relaciones sexuales con otras mujeres. Si un hombre sueña con un pez en el arroyo, eso significa que su hermana, u otro pariente hombre o mujer, está adulterando o quizás, simplemente, que están teniendo relaciones sexuales con sus cónyuges. Un texto escrito por Reuben dice así:

Kuagbiaru sueña a veces que coge peces en el agua. Ahora bien este sueño representa que la hermana de un individuo está jugueteando durante la noche con su marido. Kuagbiaru sueña a menudo que copula

con una mujer. Eyacula sobre su cama. También, cuando trata de levantarse y pone la mano sobre la cama, la apoya sobre su fluido seminal, extendido y pegajoso. Eso le molesta durante la noche.

Un individuo sueña con tostar una enorme cantidad de termitas y confía en tener una buena recolección de tales insectos en el futuro inmediato. Un hombre ve una lanza a su lado y parte por la mañana a visitar a su príncipe, confiando en que si solicita un regalo de lanzas no le será rehusado. Un individuo come miel en el sueño y sabe que pronto tendrá verdadera miel. Un sueño en el que se corta carne predice una gran caza. El soltero sueña con ir al caserío de su suegra y que ella le guisa una gallina para comer, y se pone contento ante esta confirmación de su próximo matrimonio. El casado se ve a sí mismo en el sueño con muchas esposas y en consecuencia mira el porvenir confiando ser un próspero y polígamo anciano. O bien puede soñar que es rico y tiene abundante eleusina, aceite, lanzas, gallinas, etcétera, y sabe que se volverá rico. Si un individuo sueña con la muerte de otro, entonces esperará oír en breve que ese individuo ha muerto. Si un hombre sueña que la devuelven la riqueza de la novia que ha pagado a sus parientes políticos, se queda preocupado por el temor de perder a su esposa. Un individuo sueña que bebe cerveza con sus compañeros, que de repente se levantan, lo agarran y lo acusan de algún delito. Esto significa que alguien lo está calumniando, pues «los sueños descubren al hombre la calumnia».

Un sueño en que un grupo de hombre cogen a otro puede presagiar que será detenido por el gobierno. Me dijeron que los azande encarcelados por el gobierno suelen soñar que están siendo liberados. Un hombre sueña que ve sangre sobre la hierba. Esto puede significar que pronto matará a un animal, o bien puede significar que uno de sus parientes será herido. Un hombre sueña que mata un hermoso animal mientras caza y se lo cuenta a sus amigos, y ellos cogen sus redes y matan un animal. Si un hombre sueña que ve muchas lanzas puestas en hilera, va y las cuenta, esto presagia la muerte de alguien, porque las lanzas son las que pagan los parientes políticos del difunto junto a su tumba. Un individuo me dijo que soñó que estaba vadeando un gran río con sus hermanos cuando ellos lo agarraron. Este sueño presagiaba un incidente que ocurrió después, pues quien lo soñó y sus hermanos fueron a comerciar en el Congo Belga, fueron atacados y les arrebataron el aceite y los demás bienes que traían con ellos al Sudán.

Un hombre sueña que se ha hecho muy viejo y vive bajo un granero. Éste es un buen sueño, pues significa que vivirá mucho tiempo. Si un hombre ve muchas gallinas blancas en un sueño eso significa que pronto tendrá muchas aves.

Un hombre sueña que sube a un árbol siguiendo a un mono y lo golpea en la cabeza. Abajo hay muchos espectadores. Cuando ha golpeado al mono en la cabeza, éste cae al suelo «como el *gbö*». Los espectadores gritan de placer: «¡Se ha caído!» Se dice que éste es

un sueño afortunado. También un hombre sueña que se sube a un árbol sin ningún objetivo especial a la vista. Mekana solía soñar que estaba en aguas profundas y decía que eso significaba que se convertiría en una persona importante. Kamanga soñó que paseaba por un sendero con varios compañeros bromeando y jugando. No vio sus caras. Pensó que probablemente se trataba de un buen sueño.

Kamanga solía soñar con regularidad con un camión Ford o un barco de vapor la noche antes de que partiéramos en uno de esos vehículos. Me vio llegar en un vapor a mi regreso a Zandeland desde Inglaterra, estando previamente enterado de la fecha de mi llegada.

Un sueño oracular muy sencillo es el siguiente sueño de Kamanga:

> Caminé y caminé y llegué a la casa del médico inglés. Hablamos juntos por la noche, me dijo que me acostara y que luego, por la mañana, me daría una carta para que la llevara conmigo a casa de mi señor (el autor). Luego partí y dormí y durmiendo tuve un sueño. Su discurso era largo y me desperté acordándome de lo que había visto. Le había saludado en el sueño levantando la mano hasta la cabeza, así (Kamanga hizo un saludo militar europeo), y luego en el sueño salía de la casa. Así que dormí y, al amanecer, me senté y medité. Me dije: «Observa el sueño que he tenido en el que hablabas con el doctor». Luego me llamó por la mañana y cogió una carta y me la dio, luego me preguntó por la salud de mi señor y volvió a saludarme. Entonces le saludé con la mano así (Kamanga volvió a hacer un saludo militar a la europea) al igual que lo había saludado en el sueño. Así que me dije: «Los sueños no se equivocan, lo mismo que vi en el sueño, lo mismo sucedió cuando estaba completamente despierto».

Este sueño es un ejemplo del tipo más sencillo de sueño oracular en que los acontecimientos que ocurren con posterioridad a un sueño se parecen a los vistos en éste. Puede suponerse que esta doble asimilación se produce en muchos de esos sueños: el recuerdo de la imágenes del sueño puede influir en el comportamiento posterior y los sucesos posteriores pueden introducir en el recuerdo del sueño imágenes tales que conformen el uno a los otros.

Mekana y Kamanga me acompañaron a Nuerland y allí fue donde Kamanga tuvo el siguiente sueño:

> Tuve un sueño en el país de los nuer. Iba atravesando un gran pantano, vi agua y comenzamos a coger pescados con otras personas, aunque no reconocí sus caras en el sueño. Seguimos cogiendo pescado hasta que se levantaron junto a mí y volvieron a sus casas. Todos ellos caminaban por el agua hacia el otro lado y yo empecé a vadear con las últimas personas. Luego me senté y comencé a limpiar el pescado cuando de repente apareció una gran serpiente. Salté ante esta serpiente y me ponía sobre los pies pensando que me había escapado cuando apareció otra dispuesta a cazarme.
>
> Tiré el pescado, corrí un poco, me detuve de nuevo y me encontré

frente a otras muchas de estas serpientes. En el sueño, no paraba de dar saltos, pero dondequiera que cayese estaba rodeado de serpientes. Se convirtió en un sueño horrible de forma que me desperté. Pero de todas aquellas serpientes ninguna me picó. Escapé de todas.

Cuando interrogé a Kamanga sobre este sueño, dijo que la gente estaba matando los peces con veneno y que probablemente eran nuer, aunque no estaba seguro puesto que no les vio la cara. No obstante, sabía que tenían la piel muy negra. El sueño presagiaba lo posteriormente ocurrido cuando nos trasladamos del pequeño embalse, donde Kamanga tuvo el sueño, a la ribera de un pequeño lago, en donde vimos hombres y mujeres cogiendo peces y nuestras tiendas fueron invadidas por serpientes en varias ocasiones. El incidente más serio fue la persecución de Kamanga por una gran serpiente en mi tienda. Él había contado a Mekana el sueño y éste luego nos hizo ver a ambos su significación. Kamanga parecía estar convencido de que de haber sido picado en el sueño inevitablemente hubiera sido picado por la serpiente de mi tienda. Dijo que el sueño era probablemente el ataque de un brujo, porque hay brujos entre los extranjeros de la misma forma que los hay entre los azande.

Normalmente ver una serpiente en un sueño trae buena suerte, pues presagia larga vida: «tu alma es grande, vivirás mucho tiempo en verdad». Parece que cuanto más grande es la serpiente mejor suerte trae verla, porque es excepcionalmente bueno el augurio de ver una pitón en sueños.

Kisanga soñó que su hermanita iba a verlo. Tenía piernas de niña y tronco de adulta. En el sueño le decían que cogiera en brazos a la niña, pero se negaba. Me dijo que si la niña hubiera sido normal hubiera considerado que el sueño predecía la preñez de su esposa. Tal como fue, lo consideraba simplemente una extravagante broma soñada.

Reuben recogió los siguientes dos sueños de Kisanga:

Kisanga tuvo un sueño en el que estaba en los campos cultivados escardando entre la eleusina. Mientras hacía esto, unos hombres armados vinieron a detenerle, salió corriendo y se escondió entre la hierba. Los hombres armados se acercaron, vieron donde estaba e hicieron un círculo alrededor y lo atraparon. Lo llevaron ante su jefe, que era un hombre bajo que llevaba un sombrero europeo en la cabeza. La gente barrió todo el centro del caserío en que vivía este hombre. En el centro de este caserío había muchos agujeros por todas partes. Cogieron a Kisanga y lo llevaron entre estos agujeros. Después de detenerlo a él detuvieron a todas sus esposas. Entonces Kisanga se despertó de este sueño. Luego de haber tenido este sueño Kisanga apuñaló a su esposa con un cuchillo y vinieron hombres armados, destruyeron todas sus posesiones y él huyó al Congo. Se encontró con que no podía establecerse allí y volvió al reino de Gbudwe. Cuando los europeos se enteraron, vinieron, lo detuvieron y lo metieron en la cárcel.

Un sueño defraudó a Kisanga. Se comía un ave en un sueño. Se mantuvo en este sueño. Su hermana cocinaba gachas y una gallina. Kisanga

se puso a comer las gachas y siguió comiendo hasta que las hubo acabado. Pero cuando se despertó del sueño no pudo ver estos alimentos.

Un sueño que Reuben experimentó y escribió a petición mía muestra cómo se relaciona un mal sueño con la desgracia posterior. El sueño sería para cualquiera un testimonio de la brujería, pero en este caso concreto presagió una terrible desgracia, posteriormente acaecida, aunque se trata de una profecía sobre la brujería.

Soy Reuben. Tengo muchos sueños, buenos sueños y malos sueños. Tuve un sueño hace muchos años. En él vi seis grietas. Tres de ellas estaban a un lado del sendero y otras tres al otro lado. El sendero pasaba por enmedio. Ahora bien, estas grietas eran muy largas, incluso tan largas como desde aquí hasta el asentamiento de Ndoruma, y las del otro lado eran igual de grandes. Nadie podía pasar por el pequeño sendero que iba por enmedio, pues caería directamente a las grietas. La gente no iba por este sendero porque allí aguardaba la muerte. Al frente, junto a la última grieta, había agua enmedio del sendero y lo inundaba a lo largo de una milla. Estaba con mi esposa e íbamos al otro lado de este río, a la casa de mi hermano mayor Migido, que vive cerca de Toi el Bongo. Llegamos a estas grietas, pero era imposible continuar. Me caí y perdí a mi esposa, y ambos íbamos a tientas como un hombre que se mueve en la oscuridad. Fuimos a tientas adelante y adelante y atravesamos estas grietas. Ahora bien, aquél fue el año en que murieron mis seis hermanos. Fue sobre estas muertes sobre lo que soñé y sobre las tumbas en que serían enterrados.

Parte IV
Magia

CAPÍTULO I

MAGIA BUENA Y HECHICERÍA

I

La brujería, los oráculos y la magia son como los tres lados de un triángulo. Los oráculos y la magia son dos formas distintas de combatir la brujería. Como hemos visto en la Parte III, los oráculos determinan quién ha perjudicado a otro mediante brujería, y si se ve brujería en el futuro. Cuando se descubre el nombre de un brujo se trata con él según el procedimiento descrito en la Parte I. Cuando media brujería en la concreción de un proyecto, puede esquivarse ya sea abandonando el proyecto hasta que se den condiciones más favorables o bien descubriendo al brujo cuya mala voluntad amenaza la empresa y convenciéndole para que retire su mala influencia.

La magia es el principal adversario de la brujería y sería inútil describir los ritos y nociones mágicas azande de no haber sido previamente recogidas sus creencias en los brujos. Habiendo comprendido las ideas azande sobre la brujería, no tendremos dificultad en comprender el objetivo fundamental de su magia. Pero no quiero concretar los atributos de la magia en este capítulo porque, desde el punto de vista zande, ciertas magias deben clasificarse, desde la perspectiva legal y moral, junto con la brujería.

Desde nuestro punto de vista existe una gran diferencia, al menos en teoría, entre un acto de brujería y un acto de magia, porque evidentemente el brujo no puede realizar la acción que se le atribuye, mientras que no hay ninguna razón para que no se pueda celebrar un rito mágico. Para los propios azande, la diferencia entre el brujo y el hechicero consiste en que el segundo utiliza la técnica de la magia y su poder procede de las medicinas, mientras que el primero actúa sin ritos ni conjuros y utiliza poderes psicofísicos hereditarios para alcanzar sus fines. Ambos son igualmente enemigos del hombre y los azande los clasifican juntos. La hechicería y la brujería se oponen y son contraatacadas por la buena magia. Por tanto, debemos definir los atributos morales de la hechicería y de la buena magia antes de meternos en una discusión de los usos de la buena magia y el análisis de la magia en general.

Los azande no determinan la magia como mala por el hecho de que destruya la salud y las propiedades de los demás, sino porque menosprecia las reglas morales y legales. La buena magia puede ser destructiva, incluso letal, pero sólo recae sobre la persona que ha cometido un delito, mientras que la mala magia se utiliza sin miramientos contra quienes no han quebrantado la ley ni las convenciones morales. Las buenas medicinas no pueden utilizarse para malos propósitos. Determinadas medicinas se clasifican como buenas, determinadas medicinas como malas, mientras que aún hay otras sobre las que no existe una tajante opinión moral o bien los azande se sienten inseguros de clasificarlas en la categoría de las buenas o de las malas.[1]

En el siguiente capítulo me ocupo con mayor amplitud de la magia buena. Aquí mencionaré al azar unos cuantos ejemplos: la magia de la caza, la magia agrícola, la magia de proteger a las personas, la magia del canto y la danza, la magia de la enfermedad. Cualquiera de estos tipos de magia puede realizarse en privado. La intimidad es una característica de toda la magia zande, pues los azande se oponen a que los demás presencien sus operaciones y siempre temen que los hechiceros y los brujos vayan a enterarse de que están haciendo magia y la interfieran. Los amigos y los vecinos de cada individuo saben, o creen saber, qué magia posee. Él no intenta disimular lo que posee. Pero la hechicería es un rito secreto en un sentido muy distinto. Se realiza en lo profundo de la noche, pues si el hecho tiene testigos probablemente el hechicero será asesinado. Nadie, excepto el otro hechicero que le ha vendido las medicinas, sabe que él las posee.

La magia buena no se puede distinguir de la hechicería en virtud de la intimidad en que se realiza o por sus cualidades destructivas. En realidad, la *bagbuduma*, la magia de la venganza, es la más destructiva y al mismo tiempo la más honorable de todas las medicinas azande. Su objetivo es característico de todos los objetivos de la buena magia en general. Cuando un hombre muere, los azande consideran que es víctima de la brujería o de la hechicería, y hacen magia de la venganza para matar al asesino del difunto. Se considera algo así como el juez que busca a la persona responsable de la muerte y al mismo tiempo como el verdugo que lo mata. Los azande dicen de esta magia que «decide los casos» y que «resuelve los casos tan juiciosamente como los príncipes». Como toda la magia buena, actúa con imparcialidad y según los méritos del caso. De ahí que los azande digan de cualquier medicina que o bien «juzga con equidad» (*si nape zunga*) o bien «es medicina mala».

En el caso de que un individuo utilizara la medicina de la venganza para matar sin miramientos a una persona inocente, no sólo resultaría ser ineficaz, sino que se volvería contra él mismo y le destruiría.

1. Es necesaria una considerable familiaridad con la lengua zande antes de poder saber con certeza si al aplicar la palabra «malo» a una persona o a una cosa el zande está manifestando una desaprobación. Menciono este hecho con objeto de que el lector sepa que era consciente del problema y lo he tenido en cuenta en mi exposición.

Los azande dicen que la medicina busca al criminal y, al final, no pudiendo encontrarlo, dado que no existe, vuelve para matar al hombre que la envió. Al primer ataque de la enfermedad, el mago tratará de desactivarla echando la medicina en agua fría. Por tanto, antes de hacer magia de la venganza, se supone que los azande buscan asegurarse, mediante el oráculo del veneno, de que su pariente murió a manos de un brujo o un hechicero, y no como consecuencia de sus propias fechorías o por acción de la buena magia. Pues la magia de la venganza buscará en vano al brujo o hechicero responsable de la muerte y volverá cargada con la sentencia sin cumplir para destruir al mago que la envió y que lleva el cinturón del luto.

La buena magia con este tipo de funciones destructivas sólo actúa contra los criminales. Cuando se expía un crimen, es necesario destruir rápidamente la magia antes de que perjudique al mago. Un individuo pierde un objeto, como puede ser un hacha o un puñado de lanzas matrimoniales. Se apresura a erigir un pequeño altar bajo el que entierra medicinas, o bien las cuelga del tejado del altar (véase Lámina XXVII). Mientras lo hace pronuncia un conjuro para que busquen sus posesiones y castiguen a la persona que las ha robado. Las cláusulas del conjuro constituyen un anatema de las desgracias:

> Que la desgracia caiga sobre ti, como el rugido del trueno, te atrape y te mate. Que una serpiente te pique para que mueras. Que la muerte caiga sobre ti en forma de úlceras. Que mueras si bebes agua. Que toda clase de enfermedades te importunen. Que la magia te entregue a los europeos para que te encarcelen y perezcas en su prisión. Que no sobrevivas a este año. Que toda clase de problemas caigan sobre ti. Si comes alimentos guisados, que mueras. Cuando estés enmedio de la red, cazando animales, que tu amigo te atraviese con la lanza por error.

A veces el individuo puede acompañar este rito con otro. Por la mañana temprano, se quita el taparrabos que le tapa desde la cintura y se pone en su lugar una falda de hojas alrededor de los ijares, y se frota la cara y los hombros con ceniza. Luego, cogiendo un silbato mágico con la mano, pronuncia un conjuro sobre él y, al final del discurso, toca un silbido penetrante. Luego se presenta en público, con el extraño aspecto de la cara y el tronco manchado de ceniza y la falda de hojas, por lo que todos pueden reconocer que es un *boro kura* (hombre del silbato), que está guardando tabús y que ha soltado los sabuesos vengadores tras el ladrón. Cuando el artículo robado es valioso generalmente se utiliza la medicina *ngua gumba* (magia del trueno), y el más temible de todos los sabuesos de la venganza es el propio trueno. Utilizo una metáfora indígena cuando hablo de «los sabuesos de la venganza», pues los azande hablan del trueno de la siguiente forma: «El trueno es para el Ser Supremo como su perro».[2] Quien hace el mal tiembla cuando el trueno se acerca rugiendo a su choza y los relámpagos bailan en su caserío. Pueden apreciar la metáfora quienes hayan vivido en África Central, donde el retumbar del

2. Lagae, op. cit., p. 75.

trueno es tan terrorífico y el relámpago del agua tan brillante que un individuo bien puede imaginarse que un sabueso monstruoso está saltando y gruñendo a sus pies. Si el ladrón es una persona decidida no corre riesgos, sino que vuelve a ir al caserío en medio de la noche y excava o corta la medicina del refugio y la entierra en el agua salobre de algún pantano próximo donde ya no pueda seguir perjudicándole. Por otra parte, suele suceder que el ladrón, superado por el miedo a la primera desgracia que se le presente, vuelva reptando a cubierto de la oscuridad y devuelva las lanzas robadas. En este caso, el propietario debe tirar las medicinas para evitar que se vuelvan contra él. Si el ladrón piensa menos en los males del futuro que en el bienestar actual, y de éstos hay muchos, se mantiene firme y acepta correr el riesgo del castigo de su delito. Puede que la condena sea segura, pero también es seguro que sea muy lenta y esté muy lejana. No obstante, en opinión de todas las personas respetables, la magia rastreará y finalmente castigará al delincuente. Sólo el culpable ha de tener miedo del rugido del trueno, al igual que ningún inocente tiene que temer la investigación de un tribunal humano. Si las lanzas han sido escondidas por el ladrón en el tejado de la choza de un inocente, eso puede ser causa de alarma para él, pues la magia, que rastrea ansiosamente a su víctima, hace que el trueno estalle y ruja en el umbral, pero no le matará.

Deseo resaltar que para el zande toda la idea de *pe zunga* equivale a hacer justicia en el sentido en que nosotros utilizamos el término en nuestra sociedad. La magia que se utiliza contra las personas únicamente puede recibir la sanción legal y moral de la comunidad si no actúa de forma regular e imparcial.

La hechicería, por otra parte, no hace juicios (*si na penga zunga te*). No sólo es medicina mala, sino también medicina estúpida, pues no discierne entre las personas, sino que mata a una de las partes de una disputa sin tener en cuenta sus méritos. Es un arma personal dirigida contra una persona que no gusta al brujo.

La buena magia es moral porque se utiliza contra personas desconocidas. Pues si un individuo sabe quién ha cometido adulterio con su esposa o quién le ha robado sus lanzas o matado a su pariente, lleva el asunto ante los tribunales. No hay necesidad de magia. Sólo cuando no sabe quién ha cometido el delito utiliza la magia buena contra personas desconocidas. La mala magia, por otra parte, se hace contra una persona concreta, y por esta razón ha perjudicado al mago de alguna de las formas reconocidas por la ley, el asunto debería ser llevado ante los tribunales y reclamarse los daños y perjuicios. El hechicero utiliza la magia para destruir debido a que no tiene una motivación legal.

II

Es muy difícil conseguir información sobre la hechicería, pues los azande consideran que es un grave delito la posesión de malas medi-

cinas. Nunca se encontrará a un zande que confiese ser hechicero, y ni siquiera gustan de hablar del particular, no vaya a entenderse que sus conocimientos proceden de la práctica. En la estricta intimidad es posible que manifiesten sospechas contra alguien, pero siempre es la más vaga de las insinuaciones, matizada al mismo tiempo con expresiones de ignorancia sobre la materia. Un individuo puede que a veces enseñe en la maleza una planta que algunas personas «dicen» que puede ser utilizada por los hechiceros. Puede que diga la forma en que «se dice» que los hechiceros llevan a cabo sus ritos. Puede que incluso diga cómo determinadas personas han sido asesinadas mediante hechicería. El asunto es muy oscuro y plantea el problema de si existirán en mayor medida los hechiceros que los brujos.

La más temida de todas las malas medicinas, y la más citada como causa de enfermedad, es la *menzere*. Probablemente procede de un parásito arbóreo. El hechicero va por la noche, por regla general en luna llena, al caserío de su víctima y coloca la medicina en el umbral de la choza, en medio del caserío o en el sendero que conduce a él. Mientras lo hace recita un conjuro. Se dice que si consigue matar a su enemigo le guardará luto llevando un cinturón de hierba *bingba* durante varios días después de su muerte. Si el hechicero omite este rito puede caer enfermo. El cinturón no hará que sea reconocido, porque los hombres suelen llevar luto durante varios días después de la muerte de algún pariente lejano.

La *menzere* es una medicina tan potente que en el caso de que cualquier hombre contra el que no vaya dirigida la pise, estará enfermo durante algún tiempo, aunque no morirá. Existen muchos antídotos contra la *menzere* y el hombre que los conoce es inmediatamente mandado llamar por el hombre que sospecha haber sido atacado por ella. La *menzere* es aborrecida por todo el mundo. Los azande siempre me dijeron que en el pasado quienes mataban a otras personas mediante brujería tenían generalmente permitido pagar una compensación, pero quienes mataban mediante hechicería eran invariablemente condenados a muerte, y probablemente también sus parientes. Aunque mis informadores no podían citar muchos casos en apoyo de su afirmación, es importante señalar que creían firmemente en su veracidad. Se dice que en los viejos tiempos, cuando una persona caía enferma de hechicería todos sus vecinos daban «pruebas» a los hombres importantes de la corte, de tal forma que el oráculo del veneno pudiera establecer su inocencia.

Los azande dicen que la medicina *menzere* se originó entre los amadi. Mataban a mucha gente con ella. En el pasado, cuando un individuo quería matar a otro cogía un pollo y lo ponía en una cesta calada y colocaba *menzere* en el pico, y otro poco en la cesta. Cuando llegaba a la choza del individuo que deseaba matar, sacudía al pollo para que piara, de forma que el individuo de la choza preguntara por el ruido. Si el pollo no piaba, el propietario se alejaba para siempre. Si el hombre preguntaba por el ruido, indudablemente moría.

También los amadi matan a la gente de la siguiente forma. Van por

la noche y esparcen la medicina en el umbral de la choza, y cuando el propietario sale de la choza por la mañana temprano inmediatamente la medicina lo coge; pero sólo si es la persona cuyo nombre le ha sido proporcionado a la medicina en el conjuro.

Mgr. Lagae, con su habitual cuidado, cita un texto zande que dice así:

Ahora bien, un hombre que posee la mala magia *mbiri* (*menzere*) mata a la gente con ella mientras duermen. La luna mengua; sale de nuevo por el oeste; el propietario de la *mbiri* la coge con la mano; todo el mundo duerme. Sale con su *mbiri* en la mano y camina por el sendero. Sigue su camino y llega a un caserío donde los moradores duermen. Va y se pone delante del umbral de la choza y llama en la puerta. El hombre de dentro responde. El hechicero coge sus palabras y las encierra en su medicina y se va. Ahora el hombre que ha sido nombrado a la medicina está atrapado por ésta. Habiéndose ido el hechicero, el hombre se queda con la enfermedad causada por la medicina, pues ésta le ataca violentamente durante la noche. Si nadie tiene el antídoto se hinchará durante la noche. Al amanecer está inconsciente. Sólo si alguien que tenga el antídoto se lo administra rápidamente puede recobrarse. Si no hay nadie que tenga el antídoto, sufre un colapso y muere.[3]

Mgr. Lagae cita otro texto:

El hechicero reúne la medicina que ha molido hasta reducirla a polvo, la echa en el sendero y le proporciona el nombre de la persona a quien desea matar; cuando ha acabado de hablarle parte y regresa a su caserío. Cualesquiera que sean las demás personas que pasen sobre la medicina, no los atrapará. Únicamente al individuo cuyo nombre ha proporcionado el hechicero a la medicina, sólo a él, cuando pase sobre la medicina, se adherirá ésta, de forma que cuando vuelve a su casa lo postra y le cierra el gaznate.[4]

Además de las distintas medicinas que se comen para contrarrestar la *menzere*, un informador describe la siguiente forma de protegerse contra ella:

Si la hechicería se hace contra un hombre, especialmente la medicina *menzere*, él se dirige a un cruce de caminos muy frecuentado y allí se arrodilla y rasca la tierra con la mano. Se dirige al centro del camino, diciendo:

«Tú, *menzere*, que estás dentro de mí, que un hombre ha hecho contra mí, yo rasco en medio del camino en tu nombre. Si se trata de *menzere*, que siga todos los caminos; que vaya hasta tan lejos como a Wau, que vaya tan lejos como a Tembura, que vaya también tan lejos como a Meridi. Cuando la medicina haya seguido todos los caminos que he hallado cuando era pequeño, entonces, cuando haya acabado todos los viajes, que me mate. Si no me sigue a todas partes donde he estado que no me mate, que viva a pesar de ella.»

3. Lagae, op. cit., p. 114.
4. Op. cit., p. 114.

El alma (*mbisimo*) de la medicina no puede viajar tanto y hasta tan lejos y por tanto se evita la muerte del individuo que recita este conjuro.

Incluso los reyes poderosos temen a la hechicería, de hecho más que el resto de la gente. El príncipe no cuenta con ser asesinado por un brujo plebeyo. Sus enemigos son los otros nobles y no se dice que se embrujen unos a otros. Pero pueden matar mediante hechicería, y los nobles se acusan unos a otros con frecuencia de esta intención. Por otra parte, he recogido cierto número de parricidios y fraticidios de los anales de la noble casa Vongara,[5] y puedo citar otros ejemplos de nobles que han asesinado o han intentado asesinar a sus parientes. Los azande suelen citar el caso de Bazugba, un individuo al que conozco bien, de quien se dice que mató a su padre, Bafuka, hijo del rey Gbudwe y un príncipe poderoso. El caso ya se ha mencionado en la p. 292. Debe recordarse que cuando fue acusado de haber asesinado a su padre con *menzere* por los otros nobles, envió un paje a Gbudwe y le pidió que le administrara el veneno del oráculo, de tal forma que se pudiera demostrar su inocencia. La prueba se hizo en presencia de los tres hijos mayores de Gbudwe y de varios plebeyos notables. El paje se sentó en el suelo y recibió una calabaza de veneno para beberla. Kuagbiaru, que estuvo presente, me contó que se dirigieron luego al oráculo en los siguientes términos:

> Oráculo del veneno, oráculo del veneno, oráculo del veneno; Bazugba, Bazugba, hijo de Bafuka, es un criminal; mató a su padre; fue a estar una temporada con su tío materno del clan Avokili y su tío le dio la medicina y con esa medicina mató a su padre Bafuka; escucha, oráculo del veneno, mata al muchacho ante su nombre. No es cierto, no es un criminal, no fue a visitar a su tío materno para conseguir la medicina para matar a su padre con ella, oráculo del veneno, escucha, príncipe, escucha, perdona al muchacho, déjale sobrevivir. Oráculo del veneno, Bafuka mató a su (de Bazugba) tío del clan Avokili y ésa es la razón por la que él (otro tío) dio a Bazugba la medicina para matar a su padre; le dio la medicina que insertó en una rata de cañaveral para darla a su padre y su padre murió de eso; ésta es la causa de la muerte de su padre; oráculo del veneno, mata al muchacho. No es cierto, su padre murió de brujería; no es suyo el crimen, el crimen es de otro; Bazugba es inocente de la muerte de su padre; que el muchacho sobreviva, oráculo del veneno, perdónalo.

El muchacho se levantó, dio unos pocos pasos y se derrumbó entre espasmos. Se hicieron esfuerzos para devolverle la vida, por lo que puede recordar Kuagbiaru, pero murió. Kuagbiaru no mostraba interés por su sino. Los hijos de Gbudwe querían matar a Bazugba cuando el oráculo del veneno estableció su culpabilidad, pero Gbudwe dijo que se trataba de su nieto y que bastante castigo era ser expulsado de su casa. Huyó con uno de sus tíos maternos, en cuyo caserío residió durante muchos años. El rango de Bazugba le salvó de la

5. «Sorcery and Public Opinion», *Africa*, 1931.

muerte. Más adelante se convirtió en un popular gobernante. Los plebeyos decían que aquello no era asunto suyo, que su deuda no reclamaba una resolución, y que el parricidio bien podía dejarse a la venganza del espíritu del padre. Atribuyeron sus últimas desgracias, que culminaron en ser depuesto del poder por el gobierno, al espíritu. Él seguía negando su culpabilidad y atribuía todas las acusaciones y desgracias a la malicia de sus parientes nobles.

III

Existen otras cuantas medicinas malas además de la *menzere*. Una que data de la época de Gbudwe es una planta parásita llamada *mbimi gbara*. Hoy se dice que los pelos del oso hormiguero se utilizan para matar a la gente. Se recita un conjuro sobre ellos y luego se echan en la cerveza del individuo para matarle. Hacen que se le hinche el cuello y la lengua, y si no se le administra un antídoto muere rápidamente.

No sólo son ilegales las medicinas homicidas, sino también las medicinas que corrompen los procedimientos legales y que destruyen la felicidad de los hombres e interfieren sus relaciones familiares. La magia que influye en los veredictos del oráculo del veneno (véase pp. 310-312) es hechicería. Los azande también condenan las medicinas que se utilizan para destruir los hogares, sea por pura malicia o con la posterior intención de conseguir la esposa en matrimonio, la principal de las cuales es la *gbarawasi*. Una vez que el hechicero ha realizado esta magia, por la noche, en el caserío de su víctima, se destruye la felicidad de los moradores y el marido y la esposa comienzan a pelear y pueden acabar divorciándose. Una zande me lo describió así:

> Ésta es la forma en que el hechicero destruye el hogar de un hombre: hay una medicina en la maleza llamada *gbarawasi* y otra llamada *gbandakakporo*, y otras que no conozco; sólo he oído hablar de ellas. El hombre que lleva odio en el corazón coge estas medicinas y las lleva consigo por la noche a un caserío. Mira cautelosamente y avanza hacia los rescoldos del fuego, a cuyo alrededor se sienta la gente por la noche. Hace un pequeño agujero allí y habla de este modo: «Tú eres medicina, yo voy a enterrarte aquí con el nombre de ese hombre. Cuando enciendan el fuego sobre la tumba de esta medicina, que crezca en la tierra y haga que él y sus esposas se asusten. Tú, medicina, si reprende a su esposa en este caserío, que ella no oiga sus palabras, sino que abuse de él de forma que se peleen y se apuñalen mutuamente con cuchillos. Que tampoco el hombre escuche tranquilamente las palabras de su esposa, que la esposa no haga más que hablarle en este caserío y sus palabras sean para él como fuego».
>
> Arenga a la medicina y la deja. Coge otra medicina y la planta en el umbral de su choza y se dirige a ella: «Cuando salga de la choza y pase sobre su tumba, que la desgracia lo persiga». Acaba. A continuación coge un poco más de medicina y la tira a la paja del tejado. Luego coge la medicina que previamente ha pulverizado y envuelto, abre el

envoltorio y aplasta las raspaduras. Mira con cautela a su alrededor y la desparrama por el aire y dice así: «Medicina que desparramo junto al caserío de ese hombre; cuando sus esposas vayan a coger verduras para él, es decir, los vegetales que crecen en el huerto junto al caserío, para guisárselos; cuando los coma que la desgracia le persiga desde ese momento». Esparce otro poco, diciendo: «Ese hombre, que sus mujeres lo abandonen. Que se esparzan como yo esparzo esta medicina».

Luego las desgracias comienzan a caer sobre el hombre. Siempre que habla a su mujer, ella monta en cólera (pues el hechicero dijo en su conjuro: «Que se case conmigo»). Por tanto los azande dicen así sobre el asunto: si un hombre vive en paz con su familia y luego la desgracia comienza a perseguirle de esta forma y en vano pregunta al oráculo del veneno por la brujería, y el oráculo del veneno le dice: «No es brujería, sino hechicería», preguntará al oráculo por el nombre de la medicina, porque cuando va a consultarlo le dice: «Tus desgracias no se deben a la brujería, sino a la hechicería». Medita la cuestión y dice: «Ay. Esto no es casualidad, hay alguien que está utilizando la hechicería contra mí». Si no descubre al hechicero mediante el oráculo y no lo advierte, por no saber quién es, su familia será desperdigada por la hechicería que alguien ha hecho contra él. Por esa razón un hombre puede decir a su amigo: «Ay. Qué ocurre que parece como si alguien estuviera arruinando mi hogar con *bgarawasi*».

IV

Un tratamiento de la hechicería en cuanto causa de la enfermedad aparece en el Capítulo III, pero también es pertinente aquí una breve descripción. Lo inesperado y la violencia de la enfermedad son indicios seguros de hechicería.

La enfermedad de la hechicería es terrible. Vence al individuo doblemente. Comienza en la planta del pie, como si tuviera un calambre. La pierna se queda helada como el granizo. Le retuerce todas las articulaciones y avanza hacia el cuello y se lo retuerce. Los ojos parecen que fueran a salírsele de la cara. Porque la medicina lucha con los ojos de su víctima para darles la vuelta, con objeto de que muera inmediatamente. Se dirigen a la medicina con el nombre del individuo, cuentan los días que faltan, y cuando llega el día señalado la medicina tira al hombre a tierra.

Transcribo de mi libro de notas una descripción de cómo Kisanga fue atacado por la hechicería:

No tuve noticia de la enfermedad de Kisanga hasta la puesta del sol, cuando envié a un mensajero a su caserío a decirle que me gustaría hablar con él. La noche antes había dormido en el caserío de su suegro. Al amanecer había vuelto a su casa y había dicho a su esposa que no se sentía bien. No obstante, pensando que era una indisposición momentánea, ella le había dejado y había ido a los huertos de cacahuetes, a acabar de cavar y recoger leña para el fuego. Al cabo de un rato Kisanga se levantó, la siguió a los huertos y le dijo: «Deja de cavar, pues si te quedas aquí indudablemente moriré al extre-

mo del huerto». La esposa pensó que bromeaba como solía bromear antes y le regañó, preguntando juguetona: «¿Y qué va a matarte?» No obstante, la convenció de que se sentía realmente enfermo, ella recogió su carga de leña y le siguió a casa. Acababa de echar la carga de leña en el caserío cuando vio que su marido se metía bajo el granero, donde había estado ocupado en hacer algunos utensilios y cuencos de madera, recogía un cuenco sin acabar y una azuela, daba unos pocos pasos alejándose del granero y se derrumbaba al suelo, tirando lejos la azuela al caer. Se quedó en el suelo desvalido y luchando con los espasmos, y cuando la mujer se le acercó, le dijo: «Estoy muerto». Rápidamente ella llamó a la tercera esposa para que viniera y la ayudara. La segunda esposa no estaba presente, pues estaba preñada y había ido al caserío de su madre para que la madre escupiera sobre ella y bendijera al niño en su vientre. Juntas lo llevaron cerca de la choza, le hicieron un lecho de hojas de mandioca sobre el que se agitó y quejó durante todo el día por los dolores.

Los primeros síntomas habían sido de desvanecimiento, todo le había parecido que daba vueltas a su alrededor. Su esposa me dijo que en anteriores etapas del ataque los ojos se le habían salido de la cara. Luego sufrió fuertes dolores de cabeza y en el cuello, en los ijares, en los tobillos, en las rodillas y en los codos.

Cuando lo vi yacía en su lecho de hojas de mandioca, volviéndose a cada minuto para yacer del otro costado, o sobre la espalda, como si no pudiera soportar la misma postura durante más de unos momentos. Se agitaba y quejaba, retorciendo las piernas y alargando las manos temblequeantes hacia el fuego en busca de calor. A veces dejaba caer las manos sobre los tizones rojos del fuego y parecía no darse cuenta de haberlo hecho, pues tenían que ser apartadas por su esposa. Ella le atendió durante la crisis con devoción, sujetándole el taparrabos que constantemente caía de su cuerpo en el curso de sus luchas, apartándole las manos de la palpitante danza sobre el fuego, humedeciéndole la frente con agua y sosteniéndole en la agonía.

Cuando llegué ya había sido avisado Bage, pues se sabía que tenía antídoto de la *menzere*. Vino inmediatamente y, tras un simple vistazo al paciente, dijo que indudablemente padecía por la magia mala (*kitikiti ngwa*). Todos los presentes estaban seguros de que ésa era la causa del ataque. Bage envió por algunas hojas de antídoto y dio una a Kisanga para que la comiera. Casi inmediatamente después de haber comido la hoja se puso muy enfermo, sacudiéndose sobre la espalda, golpeando furiosamente a los que se sentaban cerca de él, poniendo una mano sobre el fuego, palpitando, tosiendo y sofocándose. Tuve que ser sostenido tumbado por tres hombres mientras vomitaba la hoja viscosa y correosa. Vomitó únicamente la hoja que acababa de comer. Bage me explicó que este violento vómito diagnosticaba la *menzere*, pues la hoja era un antídoto contra la *menzere* y le había hecho vomitar. Después de una media hora Kisanga se tranquilizó hasta quedar con un quejido intranquilo, pero mucho menos violento que antes. Le llevaron a su granero, bajo el que lo echaron en un lecho de hojas de mandioca y la esposa se sentó tam-

bién allí a su lado para cuidar que no se quemara. El resto de la historia puede resumirse diciendo que Kisanga se recuperó lentamente y que hubo repetidas consultas de oráculos del veneno, varias de las cuales se mencionan en la Parte III.

Igualmente, en otros casos de hechicería, la misma situación suele evidenciar la hechicería, es decir, es una prueba de la hechicería sin necesidad de nuevas comprobaciones. Así, como se explica en la Parte III, la acción del veneno del oráculo sobre las aves puede demostrar la presencia de hechicería. De manera similar, el individuo que constantemente discute con sus esposas, de tal forma que no hay paz en su caserío, en virtud de esta situación se convence de que se ha hecho mala magia contra él. De la misma forma, el individuo que vuelve de una fiesta de cerveza y se cae, está seguro de que alguien debe haberle puesto pelos de oso hormiguero en su cerveza, al ser ésta la forma habitual en que se administran.

V

Los azande, especialmente los príncipes, suelen sospechar de los regalos, temiendo que puedan ser un medio de transportar la hechicería.

Cuando sus hijos le enviaban tributos desde las lejanas provincias, Gbudwe solía asegurarse con el oráculo del veneno de que no contenían hechicería antes de recibirlos en su caserío. Existía la costumbre entre los hombres de la corte de coger la cerveza que traía como regalo para el rey alguno de los súbditos y preguntar al oráculo del veneno si estaba libre de medicinas. Los cortesanos siempre estaban ansiosos por hacer conocer las dificultades ajenas y así hallar razones para matar, en nombre del rey, a uno de sus favoritos de quien tenían celos. Esta historia ilustrará la situación en que podía encontrarse una persona. Uno de mis mejores amigos azande, Ongosi, me lo explicó.

> Mi suegro regaló cestas de eleusina germinada a Gbudwe. Las llevó a mi caserío hacia el anochecer. Dije a quienes trajeron la eleusina que podían dormir en mi caserío, puesto que la noche se echaba encima y no era bueno viajar de noche.
>
> Dormimos y al amanecer llevamos las cestas a la corte. Cuando llegamos Gbudwe se enteró de que estábamos allí y vino por el camino al Lugar del Tributo. Colocamos el mijo germinado ante él y él me preguntó: «Ongosi, ¿has consultado al oráculo, dado que quiero beber cerveza en seguida?». Contesté: «No, Señor; dado que sólo ha estado una noche en mi caserío, ¿cómo podría haber consultado al oráculo?». El dijo: «Ay, cómo deseo la cerveza».
>
> Llevaron el grano germinado dentro de su caserío y él se volvió a su casa y nosotros también volvimos a nuestras casas. Por la mañana temprano un hombre trajo un ala de pollo y dijo a Gbudwe: «Señor, no bebas esa cerveza porque lleva medicina mala. El oráculo del veneno me ha dicho que el hombre que preparó el mijo germinado le ha puesto medicina mala dentro». Gbudwe se enfadó mucho y envió el mijo ger-

minado a la corte. Los hombres de la corte no le encontraron mala medicina. Gbudwe la dio a los cortesanos, quienes se la repartieron entre ellos.

Hacia la tarde Bazilikpi, que era uno de los cortesanos de Gbudwe, preguntó en vano al oráculo del veneno por el hombre que había preparado la malta, pues el oráculo del veneno lo declaró inocente. Así que comenzaron a decir que era yo, Ongosi, quien había hecho la hechicería contra Gbudwe en la malta. Ante esto me aterroricé y sólo esperaba la muerte.

Cuando Gbudwe vino a la corte me presenté ante él y le dije: «Ay, Señor, soy hombre muerto». Gbudwe me dijo: «¿Por qué razón has de morir?». Repliqué: «Señor, se trata de la malta que trajimos. Bazilikpi dice que yo hice hechicería en ella. Por esa razón me matarán». Gbudwe me dijo entonces que lo mejor sería que presentara una prueba a Rikita su hijo. Así que di una prueba a Rikita y él consultó el oráculo del veneno sobre mí y el oráculo dijo que yo era inocente.

Entonces Gbudwe se quedó en su caserío unos diez días y no vino a la corte. Luego, un día apareció en la corte y Rikita fue ante su presencia y le dijo: «Señor, he consultado el oráculo del veneno sobre Ongosi y es inocente. De este modo te informo sobre el asunto». Gbudwe le dijo: «Muy bien, ¿qué queda si es inocente?». Fui ante Gbudwe y le di las gracias efusivamente.

Rikita me dijo que no quería lanzas en pago de la prueba que había hecho en mi nombre, pero que le gustaría un gran trozo de corteza de árbol. Volví a mi caserío y arranqué un gran trozo de corteza de árbol, envolví cierta cantidad de termitas *asuo* en hojas, las llevé, se las regalé y se mostró muy contento con mi regalo.

Fui perdonado de morir en presencia de todas las personas de la corte. Mi Espíritu (*Mbori*) fue quien trajo a Rikita a la corte de Gbudwe para salvarme de la tragedia que estuvo a punto de atraparme. Por tanto me autodenominé «Mbikorikita» («En consideración a Rikita»), pues él fue quien me salvó de las manos de Gbudwe, porque quien hacía hechicería en los alimentos contra Gbudwe de ninguna manera podía escapar a la muerte, sino que era ajecutado. Gbudwe primero consultaba al oráculo del veneno sobre todo lo que se le regalaba y luego lo comía.

A veces un plebeyo importante consulta el oráculo en nombre de su príncipe sobre un regalo de otro príncipe. Así, Gangura es el príncipe de un lado de la frontera entre el Congo y Sudán y en el otro lado, en el opuesto, vive el príncipe Ngirima. Estos dos príncipes solían tener excelentes relaciones y constantemente intercambiaban regalos hasta que un día Ngirima envió a su primo Gangura un hermoso paquete de corteza de árbol. Fue llevado a casa de Kpiaku, del clan Akpura, y éste fue a entregarlo a Gangura. Pero tuvo la precaución de consultar el oráculo del veneno, que le dijo que Ngirima había hecho hechicería sobre el paquete. Kpiaku advirtió a Gangura del peligro y el príncipe ordenó que la corteza de árbol fuera enterrada en un pantano para destruir regalos. Durante mi estancia en Zandeland el príncipe Ngindo expulsó a un pariente noble, Binza, de su territorio porque había puesto medicina *menzere* en un regalo de termitas hecho al príncipe. Binza es hermano de Bazuga, anteriormente mencionado. Otro hermano, Malingindu, fue expulsado por

Gangura por motivos de hechicería. Es absolutamente imposible descubrir lo que hay de verdad en estas acusaciones. Los acusados dicen, y supongo que con razón, que el príncipe gobernante está celoso de que ganen popularidad dentro de su territorio y también que quiere dar su séquito a uno de sus hijos. Por tanto, hace acusaciones de hechicería sin fundamente como excusa adecuada para deportarlos. Los príncipes afirman tener veredictos, de los oráculos del veneno, asegurando que sus parientes nobles están conspirando para asesinarlos mediante hechicería.

VI

Los azande pueden diagnosticar las enfermedades y otras situaciones de hechicería y también pueden, gracias a sus oráculos, predecir su futura actividad. También me han dicho que a veces la gente encuentra realmente las medicinas en el umbral de la choza o en cualquier otra parte del caserío, y que el individuo nervioso las busca, especialmente cuando sale de la choza por la mañana temprano. Los hombres me han comentado que también han encontrado pruebas de malas medicinas al percibir que el suelo del umbral o del caserío ha sido alterado durante la noche. No me cabe duda de que dicen la verdad, pero debemos recordar que sólo los propios hechiceros conocen los exactos árboles y plantas que les proporcionan su *materia medica*, de tal forma que si un individuo encuentra un trozo sospechoso de madera o una planta en su casa, no puede estar seguro de si es de hechicería y fácilmente puede convencerse de que se ha perpetrado un ataque contra su vida. De hecho, me sentiría más inclinado al escepticismo último sobre la práctica de la hechicería si no fuera por el incidente que se relata más abajo.

En el patio exterior de la choza donde habitaba había otra choza en la que solía sentarme todos los días a charlar con la gente de nuestro asentamiento y con los viajeros. En los aleros de esta choza se descubrieron dos manojos de medicinas cuando se repuso el tejado. Uno de los manojos, en el lado más alejado de mi choza, contenía dos silbatos identificados como medicina *gbarawasi*. Uno de ellos había sido rellenado de polvo que en opinión de los presentes había sido cogido de una huella. Dijeron que el fin de la medicina era destruir la popularidad del asentamiento en que vivía matando a algunas personas y haciendo que el resto tuviera miedo de quedarse allí, o simplemente haciendo que se sintieran descontentos con su actual residencia. Ocurría que después de llegar yo al asentamiento la población se había duplicado y los nobles de la localidad estaban molestos porque cada persona que se instalaba a vivir en el asentamiento le implicaba una reducción de sus posesiones. El otro manojo, situado en el lado más próximo a mi choza, presentaba algunos palitos y hojas de árbol *bombiri* (*Albizzia Aylmeri*). Me dijeron que su objetivo era matarme junto con mi gente. Las hojas de *bombiri* se habían incluido porque rápidamente se les secan las hojas después de cor-

tarlas. Es otra de las medicinas que se utilizan para desperdigar la familia y el séquito de un hombre. Nadie estaba seguro de qué clase de medicina eran los palitos. Algunos sugirieron *menzere*. Otros dijeron que podía ser medicina *nzura*, de la asociación cerrada *Biri* (llamada sociedad secreta), aunque un destacado miembro de la asociación me informó en privado de que no formaba parte de sus medicinas. No estaba presente cuando se encontraron los manojos, y trataron de ocultarme el descubrimiento. Cuando pregunté por qué no había sido informado, las personas que hacían el tejado me respondieron que habían pensado se trataba de medicinas que yo mismo había colocado para proteger mi caserío de la brujería. Estoy seguro de que me ocultaron el hecho para evitarse los posteriores problemas que hubieran surgido al enterarme de su descubrimiento. No obstante, con las medicinas azande siempre existe la dificultad de que rara vez, excepto en el caso de las más normales, hay forma de saber sus propiedades.

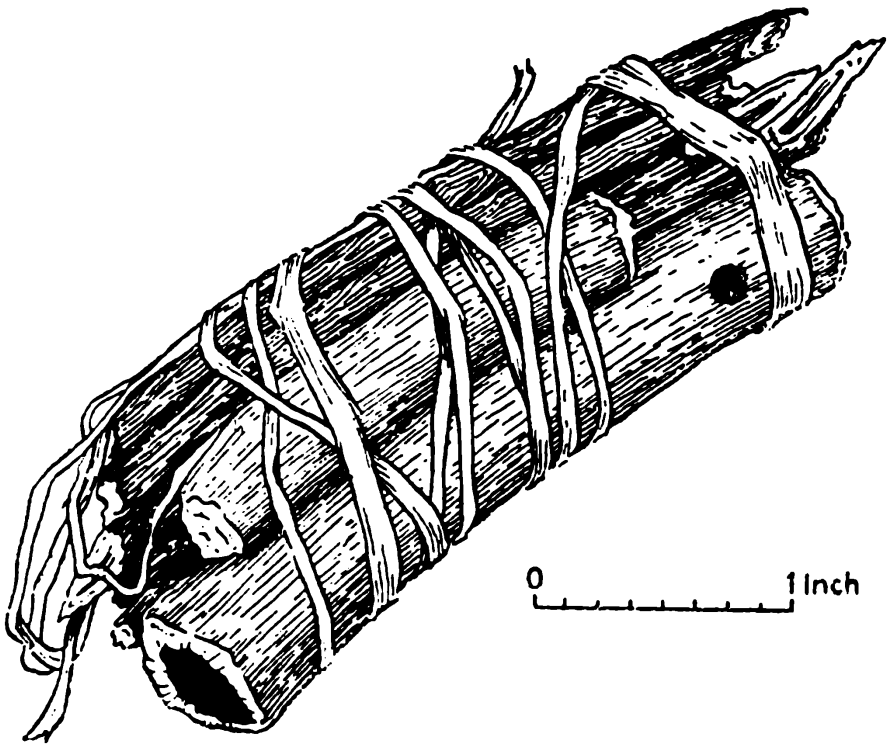


FIG. 6

Medicinas malas colocadas en el techado de paja de la choza del autor.

El único recurso es dirigirse a los oráculos. Así que fuimos a los oráculos. Mi oráculo declaró que los hijos del príncipe Gangura de nuestra vecindad eran los responsables de las medicinas. Informé a su padre, quien dijo que mi oráculo debía estar contaminado y ofreció enviar a su paje favorito con su propio veneno del oráculo y cierta cantidad de aves. Las pruebas se recogen en la p. 288. Todas las pruebas apoyaron a mi oráculo y mi oráculo y mi reputación aumentó considerablemente en toda la región. Gangura envió por sus hijos y

los reprendió severamente, al menos me dijo que los había reprendido.

Tenía interés en observar si la gente se alarmaba verdaderamente por las medicinas. Cuando consultamos al oráculo, los manojos de medicinas se colocaron delante de él, y cuando quise examinarlos me pidieron que no los tocara de ninguna manera. Rara vez he visto a los azande más enfáticos.

VII

Después de tener en cuenta todas las pruebas todavía tengo dudas sobre si existen las malas medicinas. Su existencia constituye parte de la creencia zande y la tradición señala la forma de utilizarlas. Mis razones para pensar que las medicinas, como la *menzere*, son imaginarias son las siguientes: 1) Nadie, que yo sepa, ha admitido tener tales medicinas. Por lo tanto, sólo puedo decir que los azande alegan que determinadas personas utilizan tales medicinas. 2) Los azande son incapaces de proporcionar muchos ejemplos de personas que hayan sido castigadas por hechicería y en esos casos tampoco pueden proporcionar más pruebas de la culpabilidad que los veredictos del oráculo del veneno. Los veredictos de los oráculos son habitualmente las únicas pruebas de la hechicería. 3) La enfermedad súbita y violenta se diagnostica como hechicería y se trata en consecuencia. La enfermedad es la hechicería y la prueba de la hechicería. De la misma forma, un chancro blando, una familia sin tranquilidad, la muerte después de beber cerveza se diagnostican de *moti*, *gbarawasi* y *garawa*. No se precisa ninguna otra prueba, puesto que la naturaleza de estas desgracias demuestra su causa, y si hay pruebas adicionales son las revelaciones del oráculo. 4) La técnica de la hechicería es tan distinta de las técnicas de las demás formas de magia que si un informador hubiera descrito ritos como los citados en mis textos para la *manzere* y la *gbarawasi* calificándolos de ritos de magia buena, hubiera considerado estas formas aberrantes y dudado de aceptarlos como genuinos. 5) Incluso cuando se descubren medicinas, como en el caso antes citado, no considero que la prueba sea concluyente porque no hay forma, excepto la revelación del oráculo, de determinar su naturaleza. Incluso si un individuo hubiera colocado las medicinas, con propósitos inocentes, donde fueron descubiertas tendría demasiado miedo de ser acusado en tales circunstancias para admitir ser el propietario. 6) La utilización de la magia buena contra las personas desconocidas hace difícil que la gente vea que la magia no tiene efectos directos, pero resultaría muy evidente para el hechicero que su rito no produce resultado contra una concreta persona, y no puedo imaginarme que perseverara en la práctica.

Las nociones de hechicería, como las nociones de brujería son evocadas en situaciones especiales y sólo por determinadas personas. Si un individuo cae repentinamente enfermo, su amigo puede decir que alguien ha hecho hechicería contra él, pero otras personas

piensan que probablemente ha cometido algún delito en secreto y ha atraído sobre sí la magia de la venganza. Un individuo se pone de repente enfermo después de una fiesta con cerveza. Él y sus parientes están convencidos de que alguien le ha puesto pelo de oso hormiguero en la cerveza. El propietario de la cerveza está convencido de que el individuo es el brujo que vino en forma de murciélago a destruir su eleusina (véase pp. 80-82). Un hombre comienza a discutir con su esposa y piensa que se debe a la medicina *gbarawasi*. Otras personas dicen que se debe a la estupidez. El propietario de un mal veneno del oráculo puede atribuir su fallo a la hechicería. Los demás pueden considerar más probable que se debe a que ha quebrantado algún tabú.

Puede que existan algunas medicinas malas, pero yo no estoy convencido de su existencia. Me inclino más bien a pensar que, si bien subjetivamente existe una clara división de la magia en buena y mala, objetivamente sólo existen las medicinas que los hombres utilizan cuando consideran que tienen buenas razones para emplearlas. Si esta concepción es correcta, la diferencia entre la brujería y la hechicería corresponde a la diferencia que existe entre una supuesta actividad posible y otra supuesta actividad imposible.

Debe notarse que los azande conocen muy pocas medicinas que caigan claramente bajo el apartado de la hechicería, mientras que las buenas medicinas constituyen legión. La razón de esto parece ser que la gran mayoría de las situaciones en que los intereses de los hombres son perjudicados o amenazados se asocian con la brujería y no con la hechicería, y con frecuencia un acontecimiento que se atribuye a la hechicería puede igualmente atribuirse a la brujería, por ejemplo, el fallo del oráculo del veneno en funcionar con normalidad o la ruptura de una familia. El concepto de hechicería parece ser redundante, lo cual invita a una explicación histórica. También debe notarse que los azande temen a la hechicería más de lo que temen a la brujería que, como ya he señalado, evoca rabia más bien que miedo. Esto puede deberse, en parte, a los serios síntomas que produce en la enfermedad y en parte a la ausencia de un mecanismo para contrarrestarla tan adecuado como el utilizado contra los brujos. De hecho, hoy, aparte de administrar un antídoto o de hacer contramagia, nada puede hacerse para detener la actividad de la hechicería. Es posible conseguir que el brujo escupa agua en señal de buena voluntad, que él interpreta como demostración de su inocencia y la parte embrujada como retirada de su influencia; pero sería necesario conseguir que el hechicero cancelara su magia mediante nuevas operaciones mágicas. Nadie haría esto, porque demostrar conocimientos de la forma en que puede cancelarse la hechicería sería admitir el delito de hechicería. En los viejos tiempos, las acusaciones debieron ser poco frecuentes y los azande afirman que los hechiceros escasean.

VIII

Otra razón que hace difícil el problema de la hechicería, no sólo para el etnólogo, sino también para los azande, es la existencia de un gran cuerpo de magia sobre el que la opinión está dividida y es poco concreta. Así el mago tiene la posibilidad de decir que su magia sólo se utiliza para fines legítimos, mientras que los demás son escépticos con respecto a su moralidad.

Parece que algunas medicinas pueden utilizarse de forma legítima o ilegítima, pero esto es raro, porque la naturaleza moral de las medicinas más importantes es por regla general un requisito imprescindible para su utilización, es decir, si se utilizan sin tenerlos en cuenta pueden matar a su propietario. Existe una medicina llamada *moti*, recientemente introducida desde el Congo Belga, que ocasiona el chancro venéreo. Se trata de una planta de flores color púrpura con las que se hace una infusión. Antes del coito, el marido se pone unas gotas en el miembro, recitando un conjuro contra cualquier otro hombre que haya copulado con su esposa. La esposa ignora su acción, y ni él ni ella se ven perjudicados por la medicina, aunque el hombre sólo puede utilizarla después de haber comido el antídoto. Si posteriormente otro hombre tiene relaciones adúlteras con la esposa, su miembro se hinchará y se convertirá en gran llaga de pus que por regla general resulta mortal. Este uso se considera legítimo. Pero algunos azande dicen que los amantes de las esposas de otros hombres pueden también utilizar *moti* para matar a los maridos y casarse con las viudas. Los azande consideran este uso ilegítimo, aunque, dado que la medicina ha sido introducida con posterioridad al dominio europeo, es imposible saber cómo les hubiera ido a sus propietarios en el caso de que la costumbre y la ley siguieran intactas. Actualmente, cuando un individuo padece un chancro de esta clase sus vecinos sospechan que es adúltero y él sospecha lo mismo de sus vecinos. Todo lo que ocurre es que el enfermo preguntará a sus amigos si conocen algún remedio. Se dice que si un hombre sabe que ha contraído la enfermedad por relaciones con una determinada esposa de otro hombre, puede confesar su culpabilidad y pagar daños y perjuicios con objeto de que el marido le proporcione el antídoto. Sin embargo, dudo que esto ocurra alguna vez. Se dice que antes de copular con una mujer el amante le hace una incisión en el brazo y bebe un poco de su sangre y que eso le sirve de antídoto. La medicina no lo atrapará. Una medicina de acción similar, llamada *togo li gaka*, «gota en la falda», porque la infusión se estruja sobre la hierba que cubre las nalgas de la mujer para protegerla del adulterio, fue introducida en el Sudán durante mi estancia. La gente dudaba de su eficacia física, pero se la creía muy peligrosa.

La *gbau* puede utilizarse también de forma legal o delictiva. La *gbau* es una medicina que los azande poseen desde hace mucho tiempo y se considera importante porque permite al individuo ha-

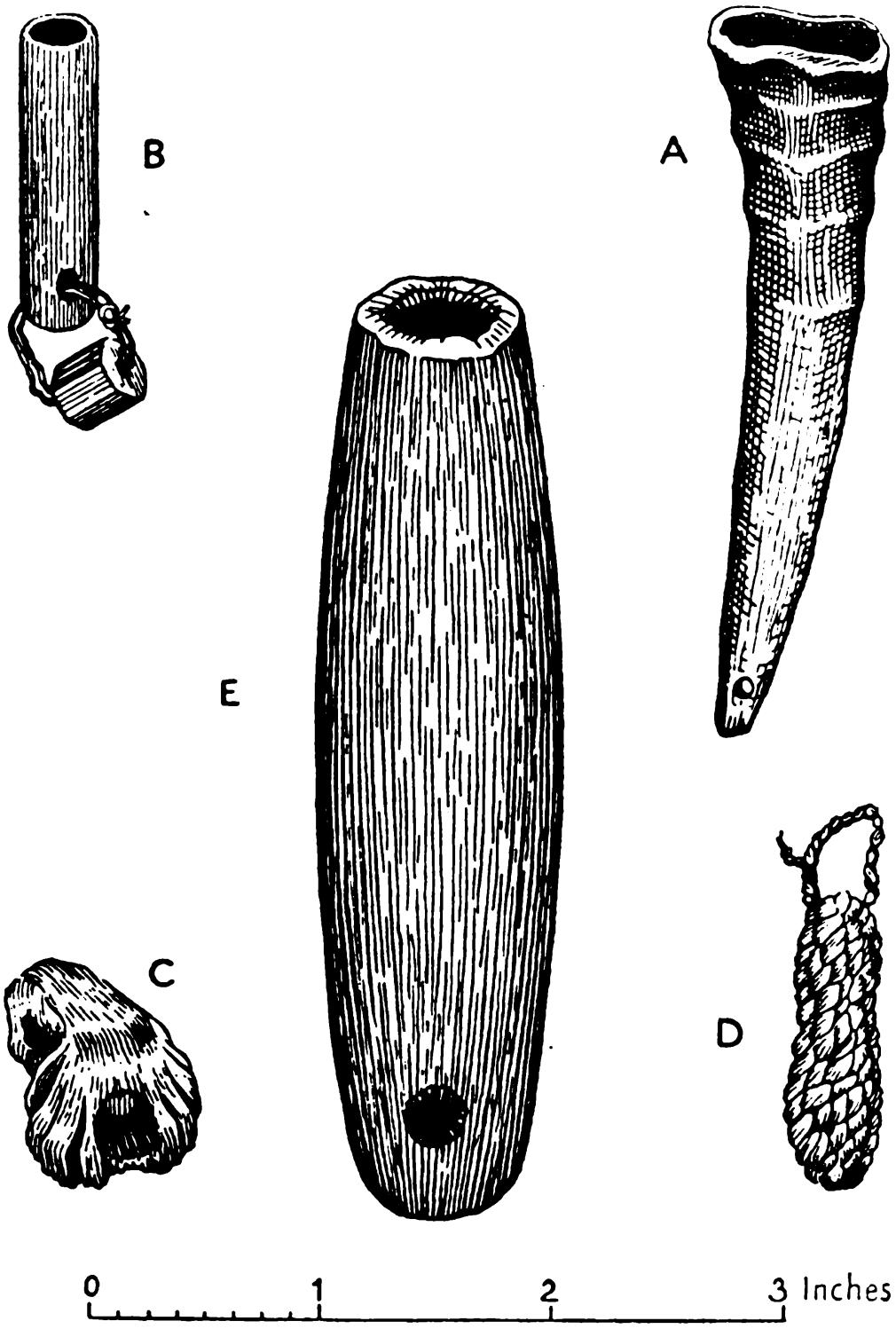


FIG. 7

Silbatos mágicos azande.

A. Cuerno de gacela para evitar la lluvia.
B. Silbato de la asociación *Mani* con el emblema de la cuenta azul de la asociación.
C. Silbato para proteger al individuo frente a los gatos *adandara*. Boquilla rascada para comer polvo.
D. *Gbau*, amuleto para la invisibilidad.
E. Silbato que proporciona protección contra la brujería.

cerse invisible cuando va a matar a su enemigo de una disputa de sangre. Hoy también la utilizan los hombres que desean cruzar la frontera entre el Sudán y el Congo para conseguir veneno del oráculo. Es una medicina casi exclusiva de los cabezas de familia. Los ancianos la llevan en la cintura y antes de morir la entregan a sus hijos favoritos como una preciada herencia.

Cuando un hombre va a tomar venganza, actividad lícita, o a cometer adulterio, actividad ilícita, se dirige a la medicina:

> Tú eres *gbau*. Cuando esté al acecho de ese hombre que ha dado lugar a mi venganza, que no me vea. Incluso cuando me cerque y esté cerca de su choza, que no me vea. Cuando toque mi *gbau* «*fia*» y me acerque a él, que no mire lejos. Que mi *gbau* lo atrape y que tire mi lanza contra él en exacta venganza por el mal que me ha hecho. Que no sepa qué día voy a clavarle la lanza.
>
> (El hombre dice a su *gbau*): «Si me ve el *gbau* se soltará. Si no me ve el *gbau* permanecerá firme en mi mano.»
>
> «*Gbau*, cuando vaya detrás de las esposas de un hombre, que él no me vea. Entro en su choza detrás de su esposa y la *gbau* la paraliza para que no pueda moverse de su asiento. El marido de ella dice que no seguirá a su esposa a la choza puesto que su mente está parada.»

Este texto me lo proporcionó un joven que no posee medicina *gbau*. No puedo imaginarme a un hombre mayor que la posea imaginando que puede utilizarla para ayudarse a adulterar ni siquiera que nadie pueda utilizarla de esta forma.

IX

Además de estas medicinas que se consideran criminales o legales, según el propósito con que se utilicen, hay otras medicinas mucho menos importantes que carecen de valoración moral. Los azande no tienen sentimientos morales sobre la gran mayoría de las medicinas. Son medios para que el individuo consiga triunfar en una diversidad de actividades económicas y sociales. Si se pregunta a un zande sobre ellas, dirá que son medicinas buenas. Por otra parte, se encontrará que se consideran algo dado y que entre los azande no se califican explícitamente de buenas o malas medicinas, sino simplemente de medicinas. Esto es cierto también para cierto número de ritos mágicos que, desde nuestro punto de vista, podría parecer que perjudican a los demás injustamente, pero como el daño que hacen es leve no merecen la condena social. La actitud de los azande con respecto a ellos es amoral. Así:

> Si un hombre sufre constantemente de úlceras, es decir, del tipo de abcesos de gran tamaño llamados *muku*, dice: «Ay, ¿qué haré ahora con mis úlceras?». Si está presente alguna persona que sabe cómo tratar las úlceras, le dice al individuo que las padece: «Si quieres deshacerte de las úlceras, ve al centro de un camino, coge unas cuantas hierbas con cada mano de cada lado del sendero y átalas juntas. Luego, estruja

una úlcera y por un poco de pus en la hierba, diciendo: "Tú eres úlcera. Te pongo en la hierba. Te ato en el centro del camino. Si pasa un hombre y rompe la hierba atada, entonces al romperlas se llevará las úlceras consigo. Que no vuelvan conmigo. Ulceras. dejadme de una vez e id tras de cualquier hombre que os quiebre en el camino"».

El enfermo actúa así y se va. Alguien que pasea por el lugar viene por el camino y quiebra las hierbas anudadas. Si va con un compañero, le dice: «Ay, amigo, he roto hierbas anudadas en este el camino». El compañero contesta: «Ay, amigo. Quizás sea una úlcera que alguien ató en el camino. Tal vez fuera eso lo que has roto». Posteriormente este hombre tiene úlceras.

El siguiente texto describe otro tipo de magia amoral. Se denomina *ngua gberesa nunguro,* magia de arruinar los viajes:

La gente se levanta para ir de caza. Van a cazar sin advertir a la persona a la que han prometido que los acompañaría, y en vano va él a buscarlos a sus caseríos. Los sigue, se detiene en el camino que han tomado y dice: «¡So! ¿Cómo puedo saber dónde han ido? Siendo así volveré a casa. ¡Ay! ¿No se han portado mal conmigo? Porque si me hubieran esperado, no tendría que volver a casa».

Patea su piedra (un pequeño montículo de termitas) y dice: «Me han dejado sin ningún motivo. Que tengan mala caza. Que no maten ningún animal». Luego rompe la piedra en medio del camino, en el suelo, sobre sus huellas. Dice: «Que sólo matéis una tortuga en vuestra cacería. Que regreséis con las manos vacías».

Igualmente un individuo puede intentar perjudicar el éxito de otro en el intercambio si está enfadado con él.

Sobre el intercambio: un individuo que pretende hacer un intercambio llega al caserío de un hombre que no tiene buena disposición. El propietario del caserío dice:

«Déjame esa cosa. Te la compraré.»

«Quiero mucha riqueza a cambio de ella, pues tal es su valor.»

«¡Yeu! No la compraré. Vale demasiado. Oh, amigo mío, bájale el precio un poco para que pueda comprarla.»

«Desde luego que no. No variaré el precio en nada. La vendo a consecuencia de mi pobreza.»

Continúan el trueque. El propietario del caserío dice:

«Amigo mío, tu cambio es malo, no la compraré a ese precio, llévatela.»

«Muy bien, ya encontraré a otro que la compre.»

Se levanta y se va con su objeto. El propietario del caserío se queda y se dice:

«¡So! ¡Qué compañero tan desagradable!» Dice a sus hijos:

«Niños, vigiladle en el camino. Cuando se haya perdido de vista, avisadme.»

Cuando los niños ya no le ven dicen a su padre que se ha perdido de vista. Machaca una hoja y dice:

«Oh, hoja. ¡Qué hombre apestoso que comercia de mala manera! Que nadie compre esa cosa. Que en vano le pregone por los alrededores.»

Luego rompe la hoja y la tira al suelo sobre sus huellas. Tal es la magia de arruinar un viaje.

Antes de dirigirse a la hoja el propietario del caserío le hace dos agujeros con la mano y, mientras recita el conjuro, mira por estos dos agujeros en la dirección en que se ha ido el propietario del objeto en venta. Al final del conjuro rompe la hoja en dos. Algunas personas a las que interrogué sobre este rito me dijeron que si el mago no tiene verdadera pesadumbre no arruinará el comercio del vendedor, mientras que otras dijeron que el rito no hace distinciones morales sobre las personas implicadas. Evidentemente nadie tenía opiniones claras sobre el asunto. Además, el hombre prudente puede tomar precauciones contra esta clase de magia. Quiebra algunos tallos por el camino cuando va de caza y los tira al sendero y se dirige a ellos:

> Tallos. Ese hombre que ha estropeado el viaje desde atrás, dejad que (su magia) venga detrás de mí y llegue a estos tallos, y se quede aquí. Que no vaya más allá siguiéndome. Que sólo mi éxito me adelante.

Los azande también dicen que un hombre puede hacer magia buena para perjudicar a otro por medio de una trampa. Esto contradice su insistencia en la moralidad de sus medicinas, porque si no se utilizara la trampa la medicina daría la vuelta y mataría a su propietario. Cuando un hombre se casa en Zandeland entrega cierto número de lanzas al padre de la novia. Muchas veces no hay testigos de la transferencia y a veces ocurre, en caso de divorcio, que hay una discusión sobre el número de lanzas entregadas. El padre de la novia puede negarse a devolver todas las lanzas o retrasar injustificadamente su devolución. Entonces el marido actuará absolutamente con arreglo a la moral si hace magia, probablemente *bagbuduma,* para destruir a su suegro u obligarle por miedo a morir a que devuelva en seguida las lanzas. Actúa correctamente porque es ilegal retener al mismo tiempo a la esposa de un hombre y sus lanzas, y él puede dejar claro ante su suegro que se propone utilizar la magia para hacerle devolver la parte de la riqueza entregada en pago por la novia que debía devolvérsele cuando su esposa lo dejó. Dice al suegro que quiere todas sus lanzas o ninguna. En adelante ya se sabe que intenta hacer magia y no desea correr el riesgo de tener algunas lanzas en su propia casa por temor a que la magia le asesine, pues el conjuro se dirige contra las personas que las posea. En esto no hay nada incompatible con los principios de la magia zande. Pero se dice que, a veces, para esta emergencia el marido toma precauciones regalando a la suegra una escoba de mano en la que ha escondido un pequeño trozo de metal. Si luego los parientes políticos le devuelven sus lanzas y convienen un nuevo matrimonio para la hija, él insiste en que no se devuelto toda su riqueza entregada en pago por la novia. Los parientes políticos declaran no haberse quedado con nada. El marido hace magia contra ellos y los parientes políticos caen enfermos o padecen otras desgracias. Consultan el oráculo del veneno, que les

explica que en su escoba retienen un poco de hierro del marido. La magia se ha hecho para castigar a quienes no han devuelto lo que la ley zande obliga a devolver. La medicina va a la casa de los parientes políticos para ver si poseen algo del hierro del marido y, encontrando algo en su caserío, los castiga.

Kisanga, que solía dictarme textos en forma dramática, narró la situación de la manera siguiente:

Un hombre coge un trozo de metal y cose una escoba de barrer el suelo e inserta un trozo de metal en medio y lo trenza con la escoba de tal forma que la suegra no sospeche su presencia. Va a la casa de su suegra y cuando llega, ella le da la bienvenida:

«Oh, marido de mi hija, ¿has venido, señor?»

Él agradece su bienvenida:

«Sí, madre. Madre, aquí está tu escoba que he traído conmigo para que puedas barrer el suelo con ella.»

«Oh, marido de mi hija *o o*, inmediatamente abandonaré las hojas de *banga* (*Anogeissus leiocarpues*) para barrer.»

Le coge la escoba. Algún tiempo después deciden devolverle la riqueza de la novia y le devuelven el número correcto de lanzas. Él hace una insinuación:

«Todavía falta algo de mi riqueza.» Cuando los parientes políticos lo oyen, alguno dice:

«Amigo, este hombre está bromeando. Discute con nosotros simplemente para molestarnos. ¿Qué quiere decir eso?»

Cuando el marido oye las palabras de sus parientes políticos, dice a un amigo:

«Amigo, ve y diles que no me han devuelto toda mi riqueza. Parte de mi riqueza está todavía en casa de mis parientes políticos.»

El mensajero va y les dice estas palabras y ellos responden:

«¡Oh, qué gente! ¡Qué hombre caprichoso! Hace mucho tiempo que le devolvimos toda su riqueza y ahora dice que todavía la poseemos.»

La madre política dice al mensajero:

«Nuestro padre ¡*o o o*! Ese hombre no se casará con la hija de ninguna otra persona. Sirviente de nuestro dueño, señor, escucha bien mis palabras. Puesto que vino a comer mis aves y mi aceite, ya no hay nada de su riqueza en mi caserío. Lo juro por mi cabeza.»

El mensajero se levanta para partir, diciendo al dueño del caserío:

«Oigo tus palabras. No es asunto mío. Fue él quien me envió y le diré lo que tú me has dicho.»

Cuando el marido lo oye, dice:

«*¡Wa!* ¿No son las personas sinvergüenzas? Di muchas lanzas de la novia a mis parientes políticos y ellos no me las han devuelto. Sólo me devolvieron diez lanzas. Mi riqueza está todavía en su caserío. Su hija me dejó para extraviarse y tener relaciones sexuales con otros hombres. Hermano de sangre, *no* vayas a verlos otra vez. Los asesinaré con mi *bagbuduma*. Les dices mis palabras. ¿Por qué me tomo tantas molestias por ellos?»

Aleja al mensajero de sí y el mensajero parte. Su hermano de sangre va y dice sus palabras a sus parientes políticos:

«Señor fui y el hombre se enfadó mucho conmigo, señor, e insinuó que nosotros tenemos relaciones sexuales con su esposa.»

La esposa del hombre dice:

«(Una intraducible expresión de ultraje.) ¿No se siente completamente frustrado? ¡Que se muera!»

La madre de ella dice:

«*¡He!* ¡Niños! *¡He!* ¡Señora! ¿Qué quieres decir utilizando palabras de ultraje para él? Déjale solo con sus malas maneras.»

El padre de ella dice:

«¿Qué tienes tú que ver con eso? Tú sólo eres una mujer.»

El hermano de sangre parte y le dicen adiós y él contesta a su despedida.

Luego el marido coge su medicina *Ngbaso* y opera con ella. La madre política coge algunas aves y las lleva a un anciano. Este hombre prepara el oráculo del veneno y se dirige al veneno dentro de un pollo:

«Oráculo del veneno, tú eres muy potente, tú eres muy potente, deja que el ave muera. No eres potente, eres mal veneno, deja que el pollo sobreviva.»

De este modo primero prueba el veneno. El ave muere. El veneno es bueno. El anciano dice:

«Oy amigo, mi hermano de sangre, la palabra de este oráculo del veneno es verdadera.»

El propietario del veneno dice:

«Maestro, he venido a consultar sobre la muerte de mi suegro. Dije que utilizaría lo poco que me queda de veneno para investigar el asunto de mi suegro y ese hombre que hace magia a consecuencia de su riqueza de la novia.»

El anciano dice:

«Sí, señor, eso está bien.»

El padre de la muchacha dice:

«Muchacho, coge un pollo de la cesta.»

Dice a otro hombre:

«Camarada, dirígete al oráculo de los venenos en mi nombre y dile: Si yo o mi hijo o mis esposas moriremos de la medicina que hace ese hombre, que el ave muera. Si no moriremos, que el ave sobreviva.»

El operador sujeta las alas del ave bajo los dedos gordos de los pies y le administra el veneno. Cuando se han dirigido al veneno, el ave muere. Se levantan y el anciano que está haciendo de operador del oráculo dice:

«El ave murió en nombre de lo que falta de su (del marido) riqueza de la novia que está en tu caserío.»

«*¡Ai!* amigo, mi camarada, eres un disparate hablando. Por el miembro de Gbudwe, juro que no tengo nada de él.»

«El oráculo del veneno no se equivoca. Todavía hay algo suyo en tu casa que el oráculo ha visto y cuya presencia nos ha revelado.»

«Bien, quizás sea así. Voy a preguntar a la madre de la muchacha porque las mujeres están llenas de engaños. Quizás haya alguna pequeña cosa de él en nuestra casa. Tal vez diera algo a la madre de ella mientras estábamos en la maleza en una sesión del oráculo.»

«*¡Ai!* Mi hermano de sangre, investiga el asunto a fondo para que puedas vivir. Te digo que están haciendo magia. He oído sus palabras, mi hermano de sangre: que te lo sacará del ojo con una aguja.»

El tío de la muchacha, hermano menor del padre, dice:

«Hum, hum. Señor, comparto contigo la riqueza de la novia de tu hija, señor. Hablo porque el pensamiento de la muerte de mi hermano mayor me entristece. ¿Por qué va tu hija corriendo por todo el lugar,

trayendo la muerte al hijo de mi padre? Esta hija siempre va corriendo detrás de los hombres.»

(El padre): «¿Por qué hablas así de mis hijas?».

(El hermano de sangre): «¡Basta, basta! Mi hermano de sangre, ¡basta! ¡Basta! Amigo, nuestro oráculo del veneno se estropeará hoy por tus disputas».

(El propietario del veneno): «Dejad de decir tonterías. He preparado el oráçulo y estáis hablando furiosos junto a él. Habéis estropeado mi veneno. Sois unos adultos que os comportáis como niños. Escupid agua sobre mi veneno, escupid agua sobre mi veneno».

Escupen agua sobre el veneno. Acaban la sesión y regresan a casa.

Tengo muchas dudas de que estos ritos se practiquen en realidad. En la magia de estropear la caza y el comercio no hay ninguna medicina especial que se utilice, y en consecuencia no hay pruebas concretas que puedan demostrar su utilización. Los azande dicen que la gente inserta hierro en las escobas de sus suegras, pero no tengo pruebas fácticas que apoyen esta afirmación. También es posible que una magia como la *moti* sea imaginaria, incluso si los azande pueden señalar la planta con la que se dice que se hace y la enfermedad que dicen que ocasiona. Es difícil estar seguro sobre tales cuestiones. Quizá no tenga demasiada importancia que realmente se hagan o no, puesto que todos los azande creen firmemente en que se hacen.

La cuestión moral también es muy confusa, porque en toda pelea ambas partes están convencidas de tener la razón. El hombre que se ha quedado retrasado en una expedición de caza, el hombre que no ha conseguido un intercambio favorable, el hombre a quien le han arrebatado su esposa, todos creen que han sido genuinamente ultrajados. Los miembros de la expedición de caza, el propietario de los bienes, los padres de la muchacha, todos están convencidos de su rectitud. El hombre que tiene úlceras no encuentra nada malo en deshacerse de ellas cargándoselas a otra persona. El hombre al que le sale un chancro dice que le han puesto los cuernos, pero cuando su vecino tiene chancro dice que es adúltero. Todos manipulan las nociones de su cultura para hacerlas encajar a su gusto en cada situación concreta. Las nociones no obligan a todo el mundo a tener idénticas creencias en una situación concreta, sino que cada cual las explota como mejor le conviene.

Mekana mató el perro de un vecino porque perseguía a mi gato. Para velar por los sentimientos amistosos entre nosotros y los vecinos compré el cadáver y sus crías a un alto precio. El propietario del perro aceptó la compensación, pero siguió quejándose de Mekana y más tarde nos enteramos de que había cortado el hocico del perro con objeto de hacer magia con él. Mekana no se puso nervioso ante esta noticia porque, dijo, se había pagado una compensación, y si ahora se hacía la magia, vería la indemnización de las piastras y únicamente haría daño a su propietario y a nadie más. Otras personas eran de la misma opinión. Algún tiempo des-

pués Mekana vino y me dijo, con gran satisfacción, que el propietario del perro estaba muriéndose en la maleza a consecuencia de su propia magia. Después de algunas semanas de enfermedad fue trasladado al hospital gubernamental, donde se recuperó. Éste es un buen ejemplo de los principios tajantes de la magia zande contrapuestos a la confusión de los casos reales. Habiendo pagado una compensación no teníamos nada que temer porque la magia juzgaría a nuestro favor, exactamente igual que hubiera hecho el príncipe. No obstante, el propietario del perro tenía la sensación de haber sido víctima de un genuino ultraje. Negó que su perro hubiera perseguido a mi gato, declaró que la indemnización era demasiado pequeña y que, además, haber matado a su perro era un acto de agresión inmotivada por parte de Mekana. Afortunadamente el resultado demostró que nosotros teníamos razón. Si alguno de los nuestros hubiera caído enfermo, probablemente hubiéramos acusado al hombre de hechicería.

X

Una nueva dificultad surge hoy debido a la importación de nueva magia, cuyas cualidades son desconocidas. Así, cuando murió uno de los hijos de Bage, el padre me aseguró que la muerte había sido causada por su cuñado que había utilizado magia de la asociación cerrada *Mani* para matar a su hijo. Los miembros de la asociación me dijeron que eso era imposible porque su magia sólo podía utilizarse para fines morales. Admiten tener una medicina, la *ngbasu Mani*, que mata a los brujos y a los adúlteros y a otros malhechores, pero no a las personas inocentes. Se guisa la medicina encima de un hormiguero de termitas y se remueve, recitando conjuros hasta que aparezca un ojo en medio de la medicina. Se atraviesa el ojo con una lanza, haciendo la olla pedazos.

Todas las asociaciones cerradas que se han introducido en Zandeland desde la conquista europea son sospechosas. Los miembros de las asociaciones declaran que nadie salvo los criminales deben tener miedo de su magia. Los profanos suelen ser de la opinión de que sus medicinas son malas. La opinión de una persona depende de una variedad de influencias, de que él o sus amigos sean miembros de la asociación, de su posición social, de la actitud del príncipe, etcétera. Ha entrado con más detalle esta cuestión en el Capítulo IV y sólo agregaré que la asociación de *Biri* es la que más suspicacia despierta y su magia la más temida. El conjunto, la mayor parte de la gente la considera magia mala. La gente no es tan hostil a las otras asociaciones, aunque en los tiempos del rey Gbudwe ninguna asociación cerrada tenía permitido penetrar en el reino.

En los últimos treinta años se han introducido en Zandeland gran número de medicinas y la gente al no saber nada de ellas las

teme. Las antiguas medicinas azande estaban culturalmente calificadas de buenas o malas sin ambigüedades. Pero ¿quién puede decir cuáles son las cualidades de las medicinas baka, bongo, munduy madi? No se sabe cómo se hubieran considerado estas medicinas extranjeras en los viejos tiempos, pero es probable que sus propietarios hubieran sido perseguidos. Citaré como ejemplo tan sólo una de estas medicinas, la *amatangi*, que ha entrado en Zandeland desde Bongoland.[6] La *amatangi* es bastante distinta de las demás medicinas azande. Recibe ofrendas, tiene un altar, se la trata y nombra en plural, y recibe el género «animal».

Los azande hacen *amatangi* como magia de la caza que reúne animales para su propietario. Cogen un pequeño anillo y le sujetan una cuenta azul. Construyen un pequeño altar en la choza y cuelgan el anillo del altar. Cualquier comida que se tome, no se debe comer toda, sino que se coge lo restante y se coloca sobre el altar. Uno se dirige a él, diciendo: «Tú eres *amatangi*, déjame pasear, pero poco, y me enseñarás la caza».

Cuando se sale de viaje se pelan frutas de la planta doméstica *koforo*, que crece a los lados de los altares de los espíritus, en el centro de los caseríos, y se horadan con un pincho y se cuelgan del dintel y sobre las plantas comestibles del huerto. Se hace una excepción con la esposa y se dice que no importa que ella coja cosas, pero si un extraño entra a robar la *amatangi* no le perdone. Nadie se arriesgaría a robar en una choza que alberga *amatangi*. No obstante, la gente duerme en tal choza y sólo si un individuo roba algo le caerá encima la *amatangi*.

Si se mata un animal, se le corta un trozo de carne del ancho del antebrazo y se pone en el altar y se queda allí mientras hace sus cosas. Si uno se olvida de hacer esto, la medicina le causará, siendo su propietario, una desgracia. Siempre que se come gachas, se debe apartar una pequeña cantidad y echarla al suelo, porque si uno se olvida de hacerlo la medicina le causará un daño grave. Si se mata un sapo, debe dárselo a la *amatangi*. De la misma manera, si se mata una rata debe dársela a la medicina. Siempre que se come ave debe tenerse cuidado en echar los huesos a los pies del altar. Entonces la medicina reunirá caza para uno.

La gente tiene mucho miedo de la *amatangi*. Incluso si uno deja sus propiedades en el exterior y se aleja de ellas, nadie las robará. La *amatangi* procede de los bongo, quienes la utilizan para cazar elefantes. Nada más hay que decir sobre la *amatangi*; sólo se utiliza para la caza y para el robo.

Los propietarios de *amatangi* dicen que es una medicina buena, pues si un hombre viene a coger algo del caserío de su propietario habiendo pedido permiso no le hará ningún daño. Si alguien odia a uno y le hace mal sin motivo, se coge un ave blanca, se le

6. También se encuentra entre los pueblos dinka y nuer y tiene el carácter de un fetiche típico de la cultura nilótica. De hecho, sus propietarios azande alegan que su virtud procede de los *atoro*, espíritus, más bien que de la *ngua*, medicina, y he oído hacer referencia a los espíritus como los *atoro Anzengi*, espíritus de la Anzengi (nilotas desnudos).

corta el cuello en el camino hacia el caserío de la persona en cuestión y se deja allí. Se dirige uno al ave, diciendo que si el hombre pisa sobre el «alma» del ave que muera. La *amatangi* también ahuyenta a los brujos y hechiceros del caserío de uno. La *amatangi* atrapará al hechicero que viene a perjudicar a uno y éste sufrirá la enfermedad de la *amatangi*; dolores en las muñecas, los brazos, las rodillas y en todas partes, y se verá obligado a andar a gatas o a ir a trompicones y lentamente sobre los pies. El propietario erige una rama en el centro de su caserío como altar y allí coloca las ofrendas. Todo el que venga a su caserío dejará la lanza en el suelo en honor de la medicina. Su propietario también erige un pequeño altar, como el altar de los espíritus, en la choza y coloca en él una vasija en la que pone ofrendas. Siempre que el propietario bebe agua, primero derrama una poca en el suelo en honor de la medicina.

La gente no oculta el hecho de poseer *amatangi*, pues sostienen que es medicina buena. Pero los hombres que no la poseen son muy suspicaces, pues no es como las demás medicinas azande. Algunos príncipes son contrarios a la *amatangi* y por lo menos uno, por lo que yo sé, Bima, castiga a las personas que la utilizan.

XI

Cualquier cuestión zande relativa a la magia es, pues, complicadísima, incluso para los propios azande. Es necesario poder identificar las medicinas, conocer sus propiedades morales, comprender las circunstancias que determinan su uso de la forma correcta y estar al tanto de las relaciones sociales entre las personas implicadas. Los europeos harían bien no emitiendo juicios en casos en que la utilización de la magia es un procedimiento legal, porque lo bueno y lo malo de la cuestión suele depender de aspectos técnicos del ritual.

Un día una mujer se me quejó de que su marido había tocado un silbato mágico para matarla y que, en consecuencia, le abandonaría. El resultado fue un caso complejo. En primer lugar, el marido y la mujer discutían sobre la naturaleza del silbato utilizado. El marido declaró que era *bagbuduma*, que siempre resuelve los problemas según los méritos. La mujer declaró que era *fili*, una medicina recién introducida de los mangbetu y que mucha gente considera brujería. En segundo lugar, aunque el marido había tocado el silbato en público, no había pronunciado en voz alta el conjuro necesario. Esto era un error, porque si un hombre usa su silbato públicamente es aconsejable que afirme en voz alta su objetivo en el conjuro, si no desea ser acusado de brujería. En tercer lugar, aunque la cosa estaba en discusión, al parecer había tocado el silbato cerca de la choza de la esposa. Esto era un error táctico por su parte, pues parecía que hubiera singularizado a esta concreta esposa, a diferencia de las otras, para perjudicarla. Un

individuo más experimentado lo hubiera tocado en medio de su caserío para evitar la sospecha de que pretendiera matarla. Además, el marido carecía de tacto y no actuó de la forma correcta. Por otras diferencias, durante algún tiempo la esposa se había negado a dormir con él. Para el zande esto es un signo seguro de que la esposa, si no está en el período menstrual, prefiere dormir con un amante. Por tanto, había tocado el silbato, dijo, para matar a quien estuviese teniendo relaciones con su esposa. Pero dado que no tenía ninguna prueba real de que se estuviera cometiendo adulterio, su acción era desaconsejable porque, si en el futuro, su esposa sólo dormía con él, habiendo buscado en vano al adúltero, podría volverse en su contra y matarlo.

Cito otro caso para ejemplo, llevado ante los tribunales del gobierno y recogido en forma condensada por cortesía del mayor P. M. Larken. El tribunal había concedido a una mujer, Nabatanga, el divorcio de su marido, Bagidi. Un hombre llamado Dingisa le dijo que su marido había ido a un mago llamado Sarawa y le había pagado dos lanzas para que la matara a ella, a su hermano y a su padre. Preguntó a su marido por el asunto, pero él negó que hubier pagado porque se hiciera magia contra ella. Nabatanga acusó a Bagidi de estar utilizando hechicería.

Dingisa, habiendo sido convocado como testigo, declaró que visitó al mago y vio allí a un hombre muy enfermo y dos lanzas, y que el mago le dijo que Bagidi le había pagado dos lanzas por matar al enfermo porque había adulterado con su esposa Nabatanga. El enfermo había sido llevado al mago para recibir un antídoto y sus parientes habían pagado cuatro lanzas y una cesta de grano germinado con este fin. Dingisa afirmó que Bagidi había utilizado magia buena para castigar el adulterio.

Sarawa, el mago, es convocado como testigo. Admite haber sido empleado por Bagidi para hacer un silbato mágico y tocarlo contra el individuo que había adulterado con su esposa. Admite también que el adúltero fue llevado a su casa y que, previo pago de sus honorarios, le administró un antídoto. Sarawa admite haber hecho buena magia. Nada hay de incorrecto en su conducta. El tribunal le pregunta si su medicina es *amatangi*. Dice que es *bagbuduma*. El tribunal le hace esta pregunta porque, una vez que se sabe cuál es la medicina utilizada, se sabe si fue utilizada con fines morales o no. La *bagbuduma*, por ejemplo, sólo puede utilizarse de forma legal, mientras que de haber utilizado *amatangi* la conducta del mago hubiera sido sospechosa. Sarawa pudo citar un testigo que estaba presente cuando Bagidi le pagó las lanzas por hacer la magia. La presencia del testigo hizo muy poco probable que hubiera utilizado hechicería.

El padre de Nabatanga, convocado como testigo, dice que devolvió a su hija a Bagidi porque los oráculos le habían dicho que moriría por la medicina de Sarawa a menos que la devolviera a su marido. No plantea la cuestión del adulterio ni de la hechicería.

Bagidi, el marido, convocado como testigo, plantea una cuestión completamente nueva al negar que haya pagado a Sarawa para que hiciera magia de ninguna clase. Declara que, por el contrario, Sarawa y Dingisa hicieron magia por su propia cuenta para alejar a su esposa de él con objeto de cometer adulterio con ella, y luego, asustados de lo que había hecho, inventaron la historia de que él había pagado a Sarawa para matar a su suegro con magia.

El último testigo, Mangizire, es interrogado por el tribunal sobre si está asociado con Sarawa en la práctica de la magia. Contesta afirmativamente. El tribunal le pregunta qué clase de magia utiliza y él replica que *amatangi*. Cuando se le pide que describa sus propiedades, contesta:

> Es medicina para la caza y evita que la caza destruya las redes. Recientemente he perdido algunos cerdos salvajes de esta forma. También permite que una persona sea inmune a la hechicería. Supe que Sarawa la conocía, así que me dirigí a él y se la compré por una lanza, un pollo y cierta cantidad de corteza de árbol.

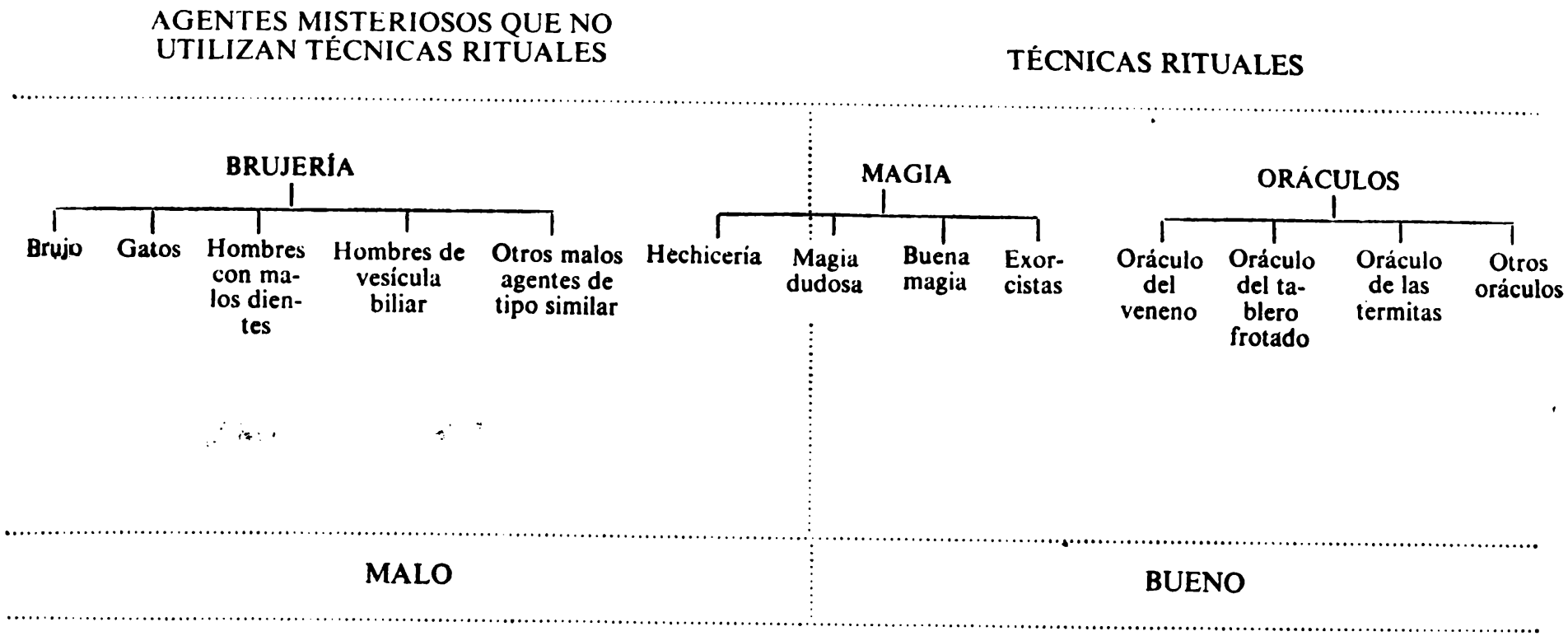
Cuando más adelante se le preguntó si era ésa la medicina que Sarawa colocó en la boca de su silbato y luego lo tocó contra el hombre que había cometido adulterio con Nabatanga, replicó que creía que no. Dijo que creía que era la medicina llamada *rikikpa*. Declaró:

> La *amatangi* es distinta. Se cogen tres trozos de una sustancia que se saca de la tierra y se coloca cada trozo con dos cuentas azules en un cordel y se atan a un altar. Luego la gente viene con pequeñas ofrendas de comida que colocan sobre el altar y piden a la *amatangi* que no les pase ningún mal, que tenga éxito en la caza, etc.

Mangiziri introdujo de esta forma nuevas complicaciones. Admite que él y Sarawa poseen medicina *amatangi*, pero alega que es medicina buena y que, de cualquier forma, cree que Sarawa utilizó *rikikpa* y no *amatangi* para castigar al adúltero.

No citaré más casos —estos dos son suficientes— para mostrar la complejidad de las cuestiones morales en relación con la magia. En los viejos tiempos parece que existían dos categorías claramente diferenciadas: las buenas medicinas y las malas medicinas. Toda magia importante podía colocarse en una de estas dos categorías. La opinión pública sólo se definía con vaguedad sobre los ritos de menor importancia, tales como el rito de deshacerse uno de las úlceras. Hoy es posible que se planteen usos anómalos, o que se crea en ellos, como sería el de esconder hierro en la escoba de la suegra. Antiguamente no hubiera tenido utilidad practicarlos ni creer en ellos, puesto que los problemas de este tipo se resolvían por el mecanismo legal ordinario y no había necesidad de utilizar la magia. También hoy ocurre que el país está invadido de nuevas medicinas y los temas morales se han vuelto

confusos debido a que la cultura zande no prescribe una actitud determinada hacia ellas. En el plano moral, por tanto, una parte de la magia cae en la misma categoría que la brujería. Técnicamente toda la magia es parecida y afín a los oráculos y a la adivinación.


AGENTES MISTERIOSOS QUE NO UTILIZAN TÉCNICAS RITUALES
TÉCNICAS RITUALES
BRUJERÍA
Brujo
Gatos
Hombres con malos dientes
Hombres de vesícula biliar
Otros malos agentes de tipo similar
MAGIA
Hechicería
Magia dudosa
Buena magia
Exorcistas
ORÁCULOS
Oráculo del veneno
Oráculo del tablero frotado
Oráculo de las termitas
Otros oráculos
MALO
BUENO

CAPÍTULO II

MAGIA Y MAGOS

I

A lo largo de este libro ya se han descrito gran número de ritos mágicos, pero sólo incidentalmente y en relación con la brujería y los oráculos. Es el momento de considerar la magia zande con mayor proximidad, y en esta última parte se considera como una variable importante del complejo ritual de la brujería, los oráculos y la magia.

Desde el primer momento quiero advertir al lector para que, luego de leer muchas páginas de descripciones de ritos, no tenga la impresión de que los azande hacen poca cosa más aparte de magia. Esto sería algo más que distorsionar los hechos. Sería absurdo. A pesar de existir gran cantidad de medicinas azande, muy rara vez he visto emplearlas en ritos, en parte porque los ritos se celebran individualmente en privado, además por regla general tienen características tan simples que no llevan mucho tiempo, y en parte porque sólo se practican ocasionalmente.

Los exorcistas comen medicinas en la comida comunitaria, al igual que hacen los miembros de las asociaciones cerradas. La magia de la guerra suele hacerla el rey en presencia de sus súbditos y también hay otros ritos que pueden celebrarse en público. Por ejemplo, la magia para evitar la lluvia puede hacerse en público durante las fiestas en las que se reúnen muchas personas, otro caso es el de los parientes de un difunto, quienes pueden presenciar juntos determinadas fases de los procedimientos de la venganza mediante la magia. Pero, por regla general, las actividades mágicas sólo conciernen al bienestar del individuo que las realiza en la intimidad de su choza o en la soledad de la maleza. Por ejemplo, un individuo lleva un silbato para protegerse contra las desgracias y normalmente lo toca cuando está solo, habitualmente por la mañana temprano antes de hacer sus abluciones.

Todos los actos rituales azande, incluso los que se dirigen a los espíritus, se realizan con un mínimo de publicidad. Tanto la magia buena como la magia mala se llevan a cabo en secreto. Esto se debe, en parte, a la distribución espacial, pues cuando un case-

río está lejos de los vecinos, el propietario necesariamente realiza la mayor parte de sus actividades solo o en presencia de su familia, a menos que desee darles publicidad. Todo zande es señor de un pequeño dominio donde es económicamente independiente. Hay poco trabajo comunitario en el cultivo de las plantas comestibles y, por tanto, quienes hacen magia para proteger sus huertos la hacen en privado. Además, los azande se preocupan de no ser vistos haciendo magia si el objetivo es importante, pues puede haber entre quienes presencien el rito algún brujo que la destruya. Además, al individuo no le gusta que los demás sepan qué medicinas posee, porque pueden importunarle pidiéndole que haga magia en su nombre. También cabe la posibilidad de que reconozcan las raíces y las hojas que utiliza y después puedan hacer la magia por su cuenta. La vida en los asentamientos no ha hecho a los azande más inclinados a la publicidad.

El secreto de la celebración no hubiera sido en sí mismo una barrera para la observación de los ritos mágicos, porque conocía a muchos azande lo suficiente como para ser invitado a presenciar tales actividades. Pero la escasez de celebraciones fue un obstáculo más serio. Cierto que unas personas celebran ritos con mayor frecuencia que otras, pero la celebración nunca deja de ser un descanso ocasional en medio de las actividades rutinarias de la vida diaria.

Las medicinas son una propiedad personal y, con pocas excepciones, se utilizan a discreción del propietario y para sus propios fines. La ausencia de compulsión social en los ritos mágicos, y de interés comunitario por su fin, puede ponerse en relación con la característica y contrapuesta actitud hacia ellos de los individuos educados en la corte del rey y de quienes siempre han llevado una vida provinciana. Los príncipes y los cortesanos utilizan medicinas mucho menos que los provincianos e incluso desprecian gran parte de la magia de la cultura zande. Dicen que las medicinas, con pocas excepciones, son propiedad del *auro,* un término que designa a los pueblos conquistados por el linaje dominante de los Mbomu, o de los amiangba, un término aún más despectivo con el que se designa a uno de los pueblos conquistados que tienen importancia numérica dentro del reino de Gbudwe. Dicen que la vida «de la maleza» de los provincianos les hace estar más familiarizados con las técnicas de cazar y recolectar y más enterados sobre la utilización de plantas y árboles que los individuos educados en la corte. Conocen una amplia gama de medicinas y participan en un mayor número de actividades en que se puede emplear la magia.

Varios de mis informadores sostuvieron ser muy ignorantes en cuestión de medicinas y me dijeron que si quería aprender sobre ellas debía consultar a los provincianos, porque en la corte no se aprende a utilizar las medicinas. Además, no es aconsejable saber mucho sobre medicinas en la corte, aparte de algunas ya tradicionales, porque quien es descubierto en posesión de una me-

dicina extraña puede resultar sospechoso de hechicería y, como se explica en la última sección, puede resultarle difícil convencer a los demás de sus cualidades morales.

Las principales medicinas tradicionales que utilizan la mayor parte de los plebeyos de alta posición en la corte, e incluso los propios príncipes, son: la *nga ka zoga aboro,* una medicina para atraer subalternos; la *bagbuduma,* medicina para la venganza por homicidio (ha ganado prestigio desde que la venganza directa ha sido prohibida por las administraciones europeas); la *ngua gumba,* magia del relámpago, que se utiliza sobre todo para vengar el robo; la *gbau,* magia de la invisibilidad, antiguamente utilizada para llevar a cabo la venganza; las *ngua ka kisa hporo,* medicinas que protegen el caserío; las *ngua ka kisa ati,* medicinas que protegen los cultivos; las *ngua kpoto,* medicinas que protegen a las personas contra los brujos y los hechiceros; las *ngua roko yo,* medicinas de la virilidad; y unas cuantas medicinas de la caza (de las que la principal es la *bingiya*), para preparar las redes de cazar y para coger termitas. A éstas deben añadirse las muchas medicinas, *ngua kaza,* que se utilizan en la curandería.

Por regla general, ni siquiera hay necesidad de utilizar estas medicinas, pero algunas constituyen eslabones de las actividades sociales, de tal forma que existe una obligación social de utilizarlas. Un hombre debe emplear la magia para vengar la muerte de un pariente. También el uso de determinadas medicinas, como ciertas medicinas de la caza, es tan general y ha sido tan habitual durante tanto tiempo que son obligatorias por ser tradicionales, aunque no en el sentido de implicar sanciones sociales de ningún peso.

Aparte de estas medicinas principales existe un amplio abanico de medicinas de menor importancia, muchas de reciente introducción, que se emplean para una gran variedad de propósitos. Los cortesanos sospechan de algunas, pero se interesan muy poco por la mayor parte de ellas. Incluso puede decirse que a muchas las consideran supersticiones de las capas sociales inferiores y no desean adquirirlas aunque no tengan objeciones en que las utilicen los provincianos. No creo que ningún zande declare que estas medicinas menores carezcan completamente de potencia, pero la mayor parte de los individuos las consideran sin importancia y a veces se ve a algún individuo instruido en la corte y que ahora vive en provincias llevando sus asuntos sin utilizar la mayor parte de las medicinas utilizadas por los vecinos en sus tareas. Kuagbiaru era de esta clase de hombres y hay muchos como él. Kuagbiaru cavaba, cazaba, cogía termitas, bailaba, cantaba, hacía el amor y llevaba a cabo los asuntos legales sin recurrir a la magia. No tenía medicinas para proteger su persona, su caserío ni sus cultivos, y no sentía necesidad de ellas. Ni estaba influido a este respecto por sus vecinos, que poseían medicinas para todos estos casos.

Además, entre los hombres educados en similares condiciones unos son más y otros menos supersticiosos con respecto a la ma-

gia. No hace falta vivir entre los azande para conocer a individuos más ansiosos de adquirir nuevas medicinas, de utilizarlas con mayor frecuencia, de celebrar ritos con mayor intensidad y que manifiesten mayor fe en la magia que los demás. He conocido a muchos individuos que no se preocupan de si tienen o no medicinas y que sólo las utilizan cuando es costumbre y sin entusiasmo. Ni siquiera simulan tener gran fe en la mayor parte de las medicinas. Mekana y Kamanga eran excelentes ejemplos de estos dos tipos. Mekana no se interesaba por la magia ni se ocupaba de ella. Kamanga era realmente supersticioso y creía en toda clase de magias. Ambos habían sido educados como pajes en la corte del príncipe. Y debe recordarse que aunque los príncipes y los plebeyos educados en la corte utilizan la magia menos que los provincianos, entre ellos hay personas más supersticiosas que otras. Unos cuantos príncipes consumen medicinas con tanta frecuencia y con tanta amplitud y diversidad como los provincianos.

La mayor parte de la magia es una prerrogativa del varón. A veces las mujeres actúan como exorcistas y curanderas y toman parte en el ritual de las asociaciones cerradas, pero desconocen la mayor parte de la magia y no se las ve llevando amuletos ni silbatos mágicos como los hombres. Esto se debe, en parte, a que una gran cantidad de medicinas está asociada con las actividades de los varones, por ejemplo, la magia de la caza. Pero también se debe a la opinión prevaleciente de que las mujeres no deben practicar la magia, que constituye un campo reservado para los hombres. La magia concede un poder que está mejor en manos de los hombres. En la medida en que las mujeres necesitan protección mágica contra la brujería y la hechicería, pueden confiar en que el marido celebre los ritos para el bienestar del conjunto de la familia. Se espera que las mujeres sólo utilicen las medicinas asociadas con actividades puramente femeninas, la pesca achicando el agua de los charcos durante la estación seca, la producción de sal, la fermentación de la cerveza, etc., o en situaciones tales como el alumbramiento, el aborto, la menstruación, la lactancia y similares.

Los propietarios de medicinas suelen ser ancianos u hombres de mediana edad. También en este caso, el hecho puede explicarse parcialmente por el mayor campo de actividades sociales en que participan los hombres maduros. Pero también existe la opinión de que los jóvenes, como las mujeres, no deben practicar la magia, que es privilegio y ocupación de sus mayores. Además, los jóvenes no tienen bienes para comprar medicinas ni han tenido los años necesarios para reunirlas. Sin embargo, los jóvenes poseen medicinas especiales para las actividades juveniles, bailes y cantos, tocar los tambores y el gong, hacer el amor, etc. En los últimos años los estatus han comenzado a importar menos y los jóvenes no tienen tantas dificultades para adquirir medicinas como antes.

Los magos no tienen gran prestigio en la sociedad zande. No

he oído a la gente hablar encomiásticamente de un individuo por el hecho de que posea medicinas. La gente envidia a los propietarios de la magia de la venganza porque ésta es la magia que todo el mundo debe utilizar y los propietarios cargan grandes honorarios por su utilización. Pero para los azande tiene muy poco valor poseer medicinas para proteger los huertos, para la caza, para hacer que los plátanos y las calabazas sean fructíferas, etc. Además, en la sociedad zande el estatus político ensombrece todas las demás distinciones.

II

Toda la magia es propiedad privada de cada individuo. Como se ha explicado anteriormente, los hombres mayores tratan de conseguir unas cuantas de las medicinas principales y bien conocidas, y aparte de éstas las medicinas apropiadas para fines especiales. Los príncipes adquieren medicinas para atraer subordinados; las mujeres adquieren medicinas para fines femeninos; los jóvenes adquieren medicinas para las actividades juveniles; el cazador habitual adquiere medicinas para cazar, el herrero medicinas para la forja, el consultor del oráculo del tablero frotado adquiere medicinas para su oráculo.

Existen tres grados de conocimientos en el uso de las medicinas: 1) El individuo puede hacer que alguien las utilice en su nombre. 2) Puede conseguir la medicina misma y utilizarla por su cuenta, pero sin conocer su exacta procedencia botánica. 3) Puede obtener la medicina y aprender sus orígenes y, por tanto, hacerla y utilizarla al servicio de otros.

Cuando un hombre construye un nuevo caserío o siembra su cosecha principal de eleusina, puede pedir a un amigo que trate con medicinas la eleusina o el caserío para él. El mago entierra determinadas medicinas en el caserío o en los campos. De forma similar, el individuo utiliza a un mago con objeto de tomar venganza, recuperar un objeto robado, curar la enfermedad, castigar el adulterio y protegerse después de haber visto gatos salvajes. Por estos servicios paga unos honorarios grandes o pequeños, según sea la costumbre. En tales casos, el propietario de la medicina la hace para otro y él mismo celebra el rito mágico pertinente. Dice a la medicina el nombre de la persona en cuyo favor actúa. Sigue siendo a la vez el propietario y el operador. El príncipe, en cambio, no haría magia en nombre de nadie y es muy raro que lo haga ningún miembro de la clase nobiliaria.

No obstante, el individuo puede conseguir convertirse en verdadero propietario de las medicinas y volverse mago y operar con ellas. Éste es concretamente el caso de los amuletos y los silbatos mágicos. Un individuo quiere un silbato que pueda tocar para protegerse contra las desgracias, que le permita tocar bien el tambor, cazar victoriosamente elefantes, o para cualquier otro pro-

pósito, y pide a un mago que se lo haga. Paga los honorarios y obtiene su silbato. No necesita preguntar cómo utilizarlo. Todo el mundo sabe cómo se tocan los silbatos mágicos y se recitan los conjuros. Pero puede no conocer el árbol del que está hecho el silbato; así que se convierte en propietario de un único silbato y no en propietario de la medicina en un sentido más amplio.

Normalmente, sin embargo, cuando un individuo adquiere medicinas aprende sus orígenes botánicos y en consecuencia se convierte en un mago por derecho propio. Tal es el caso de las plantas mágicas que se cultivan en los caseríos; el de muchos silbatos que se ve llevar a la gente; y el de muchas plantas y árboles de la maleza que se utilizan para curar la enfermedad, como protección contra la brujería y la hechicería, y para la caza y el cultivo de la tierra.

Todo el mundo conoce muchísimas medicinas y todo el que quiere utilizarlas puede hacerlo a su gusto. Es el caso de las medicinas simples utilizadas para el cultivo de las plantas comestibles, las medicinas simples de la caza y cierto número de medicinas para coger termitas. Todo el mundo sabe que puede retrasarse la puesta del sol colocando una piedra en la horquilla de un árbol y evitar que caiga lluvia con cierto número de ritos sencillos. La inmensa mayoría de las medicinas, incluyendo las drogas sencillas utilizadas en curandería, son simplemente conocidas, puesto que su conocimiento se imparte sin pagar en virtud del parentesco, la hermandad de sangre, la afinidad o la amistad.

Un hombre pasea con un amigo o un pariente más joven por un sendero de la maleza y le enseña una planta y le dice: «Mira esa planta; su flor es un antídoto contra la medicina mala *mangi garawa*», o bien: «Mira ese matojo; con él hace la gente el silbato mágico *zerengbondo*.» De esta forma el conocimiento de las medicinas pasa de una persona a otra y de una a otra generación.

Los hombres que poseen medicinas con una actividad especializada, como los exorcistas y los herreros traspasan sus conocimientos a sus hijos cuando les enseñan el oficio. De la misma manera, el hombre que conoce las medicinas valiosas, como la magia de la venganza, la enseña poco a poco a su hijo favorito durante un largo período de tiempo, pues suele haber varias plantas y otros objetos que proporcionan los elementos del compuesto mágico. A veces los ancianos traspasan un amuleto valioso, como el silbato que proporciona invisibilidad, a uno de los hijos a manera de herencia.

Cuando un objeto mágico cambia de manos por regla general se hace un pago. Se trata de algo más que unos honorarios, pues también es un medio de preservar la potencia de la medicina durante la transferencia. La medicina puede perder su poder si el propietario no está contento de entregarla a otra persona, y no funcionará si no ve que se ha pagado por ella. Con frecuencia un individuo que ha sido curado de una enfermedad por un curandero no sólo paga los pequeños gastos de su cura, sino que también

le entrega una piastra, un cuchillo o incluso una pequeña azada, y pide al curandero que le muestre las plantas de que ha hecho la droga. Me dijeron que la gente compra de esta forma conocimientos de drogas para curar afecciones tales como la pneumonía, la sífilis, los abcesos intramusculares, la endometritis y las picaduras de serpiente. Similares pagos hace una persona cuando aprende alguna de las medicinas utilizadas en la caza y se le enseñan los árboles con que se tallan determinados silbatos mágicos.

Para tener un completo conocimiento de algunas medicinas, o mejor dicho de colecciones de medicinas, deben hacerse pagos mayores. Se trata de las medicinas que se utilizan en la magia de la venganza, de medicinas de los exorcistas y de medicinas de las asociaciones cerradas. Habitualmente los azande fijan un pago de veinte «lanzas», lo que quiere decir unas cuantas lanzas y cierta cantidad de otros objetos, azadas, cuchillos, piastras, vasijas de cerveza y cestas de eleusina. La medicina *amatangi,* descrita en el capítulo anterior, es menos cara. Antes de adquirir un individuo estas medicinas, pregunta al oráculo del veneno si es aconsejable hacerlo.

La compra del uso de ciertas medicinas implica convertirse en miembro de una asociación, como las logias de una asociación cerrada o como la asociación libre de los exorcistas, o el agrupamiento aún más libre de cantantes que hacen de coro de su líder durante las danzas. La compra de estas medicinas y de medicinas importantes no relacionadas con las asociaciones significa la creación de un vínculo social entre el comprador y el vendedor. El comprador se sitúa en ese momento bajo la tutoría del vendedor y cada uno de ellos adquiere un concreto estatus en relación con el otro. El vínculo social se mantiene incluso después que la medicina ha sido totalmente pagada. El comprador y alumno sigue respetando al vendedor y maestro y le pasará parte de los ingresos de sus primeras actividades mágicas. Si el alumno engaña al maestro, se dice que su enfado puede hacer que la medicina pierda la potencia.

Aparte de las convenciones que imponen las restricciones por el sexo y la edad, cualquier hombre puede comprar cualquier grado de conocimientos sobre cualquier medicina. No obstante, el príncipe no compra medicinas a los plebeyos, sino que convoca a un súbdito para que haga magia para él, y si desea conocer las plantas de donde extraen las medicinas el súbdito debe enseñárselas. Por lo que yo sé, la única medicina cuyo conocimiento está restringido a un grupo hereditario es la medicina de curar las fracturas, que pertenece exclusivamente al clan Amozungu. A veces otras personas pueden utilizar la medicina y hacer de médico, pero su origen botánico no se les puede revelar, de tal manera que no pueden transmitir sus poderes a otras personas. Los miembros del clan traspasan su conocimiento a sus hijos.

Algunas medicinas sólo las utilizan los príncipes y los plebe-

yos de alta posición. Sólo el príncipe o el importante delegado del príncipe utiliza las medicinas para atraer seguidores y sólo un cabeza de familia utilizaría la medicina *bingiya* para la prosperidad general de su familia y la medicina de la eleusina para la prosperidad general de su cosecha principal.

Sin embargo, todos los azande, excepto los niños pequeños, tanto si son jóvenes como si son viejos, son en alguna medida magos. En uno u otro momento es seguro que todo hombre utiliza una u otra medicina. A todo lo largo de su vida, los hombres están constantemente asociados con las medicinas, incluso teniendo en cuenta que algunos no las utilizan mucho.

Podemos preguntarnos por qué los azande tienen esa ansiedad por obtener medicinas. La respuesta es evidente: porque creen en su eficacia. Pero los azande acostumbran a dar otra respuesta. Así, muchas veces he oído a los hombres hablar como Kuagbiaru en el texto siguiente:

> Los azande tienen apego a la magia de la venganza porque es una medicina gracias a la cual adquieren muchas riquezas de sus vecinos. También quieren medicinas corporales por la riqueza. Les gusta guisarlas, de tal forma que mucha gente eche regalos cuando están en el fuego, para poder comer de ellas. Las medicinas de la asociación cerrada de los *nando* también son medicinas de riqueza, porque cuando se inicia a un hombre, éste tiene que hacer grandes pagos.
>
> Pues existen muchísimas medicinas que utilizan los azande y las utilizan porque quieren lucrarse con ellas. Cuando entraron nuevas medicinas en Zandeland, los azande fueron los primeros en temerlas porque sus esposas las conseguían de otros hombres y eso resultaba odioso para los maridos. Pero actualmente las utilizan y creen que han venido para ayudar a la gente en todos sus problemas. Quienes han conseguido tener medicinas obtienen muchos beneficios de sus vecinos. Por esta razón la gente ha adquirido medicinas, pues también quieren conseguir riqueza para ellos.

Si un individuo desea que se haga magia en su nombre o desea adquirir medicinas en propiedad, no encuentra dificultad en satisfacer sus deseos. Es bien sabido quién posee las distintas medicinas en un distrito y esas personas suelen ser parientes de, o están de alguna forma socialmente vinculadas con, el hombre que requiere sus servicios. En nuestro distrito sabíamos qué personas poseían las principales medicinas y, si no lo sabíamos, hacíamos pesquisas y los encontrábamos.

III

He dicho que los ritos mágicos azande no son fáciles de presenciar. La mayor parte de mis conocimientos sobre la magia proceden de descripciones hechas por mis informadores, pero también he presenciado el suficiente número de ritos para saber que las des-

cripciones son exactas y sentirme seguro de comprender los principales rasgos de la magia zande.

Si bien es difícil observar los ritos, es fácil ver las medicinas en cuanto tales. La gente luce amuletos y silbatos mágicos en las muñecas y la cintura. Las chozas de las medicinas, como la que se muestra en la Lámina XXVII, suelen estar a la vista en los caseríos y a los lados de los caminos cuando se atraviesan campos cultivados. En la mayoría de los caseríos azande hay medicinas sembradas a los pies de los altares erigidos en honor de los espíritus, o bajo los aleros de las chozas. Pueden verse en las Láminas XXIII y XXVIII. Cuando atravesaba la maleza con los azande, ellos solían indicarme árboles y plantas con usos mágicos, pues me sabían interesado en la cuestión. Existe gran número de tales árboles y plantas, y se utilizan en una gran variedad de formas. Una completa descripción de algunas pocas medicinas de las que tengo notas resultaría excesiva.

Si fuera posible recoger todas las medicinas que conocen todos los azande de modo individual probablemente sumarían varios miles. En el campo, hice una selección de este gran almacén de conocimientos tomando notas únicamente de las medicinas más importantes y aquellas de que tuve noticia en el curso de la investigación de otros asuntos. De estas espigaduras de una cosecha tan abundante me veo obligado ahora a hacer una nueva selección y a omitir gran número de referencias a ritos y a medicinas. A pesar de estas economías, el lector tendrá suficientes datos ante sí para hacerse una opinión. Aparte de las referencias ocasionales a la magia en la Parte I y en la II de este libro, la Parte II estaba repleta de ritos mágicos, y en la Parte IV se tratan con detalle ciertos apartados de la magia, a saber, la hechicería, la curandería, las asociaciones cerradas y la magia para alejar la lluvia.

Si presentara al lector todas las notas que he recogido sobre la magia, le sería de poca utilidad puesto que se enfrentaría a una larga lista de palabras azande para árboles y plantas y sus usos rituales, teniendo muchos árboles y plantas la misma finalidad.

Los ritos mágicos se describen más adecuadamente en relación con las actividades económicas y otras actividades sociales con las que están relacionados, pero es permisible describir a algunos de ellos al margen de estas interrelaciones. La magia rara vez es una parte esencial de la actividad social. La caza, por ejemplo, se realiza muchas veces sin recurrir a la magia, y no todas las personas, ni siempre, utilizan la magia para frutos tan importantes como la eleusina y el maíz, mientras que para los frutos de menor importancia no sólo se considera optativa y suplementaria, sino incluso superflua según muchísima gente.

Además, cuando un rito mágico acompaña a una actividad de ninguna manera forma parte de ella. No tiene un lugar programado en el desarrollo de las actividades, de las que por tanto es completamente independiente. Todo lo que puede decirse con seguridad es que debe preceder al fin que se pretende para ser efec-

tiva. La magia para que las termitas abunden debe hacerse en cualquier momento anterior a su período de cría. La magia para evitar que caiga lluvia durante la construcción de la choza debe hacerse en algún momento del trabajo. Un individuo puede tocar su silbato mágico para protegerse de la hechicería y la brujería en cualquier momento del día o de la noche.

Otra razón que justifica la selección de sólo una parte de los datos de la magia para la descripción, y excusa la separación de estos ejemplos de la descripción completa de las actividades a que lógicamente van conectados, es la uniformidad de los conjuros y los ritos mágicos azande. Los ritos se adaptan a la naturaleza de las medicinas empleadas en ellos y al propósito que se supone que sirven. Si el individuo sabe que una medicina pertenece a tal tipo mágico, no necesita mayor instrucción para utilizarla. De la misma forma, cuando ha comprendido la forma de un único conjuro, puede construir conjuros adecuados a cada rito.

De ahí que sólo necesite presentar una lista de situaciones en que se celebra magia y describir unos cuantos ritos y conjuros típicos, y el lector podrá imaginar, si eso le importa, ritos y conjuros para aquellas situaciones en que mi descripción los ha omitido.

Por último, quiero volver a poner de manifiesto que en este libro no me ocupo con igual profundidad de todos los aspectos de la magia, sino que fundamentalmente me intereso por aquellos ritos directamente relacionados con los oráculos y las nociones de brujería. Un zande lleva el fruto de un árbol en el cordel de la cintura para asegurar su virilidad. Un anciano coloca medicinas bajo las piedras de machacar cuando va a moler eleusina para hacer cerveza con vistas a una fiesta funeraria, para asegurar que el intercambio ritual de cerveza por lanzas será un éxito. Éstos son actos mágicos, pero no tienen la misma relación directa con los demás temas tratados en este libro que los ritos de tocar el silbato mágico para alejar la brujería o la frotación de las medicinas en la incisión de la muñeca de un individuo para que pueda operar con el oráculo del tablero frotado.

IV

La siguiente lista de situaciones en las que los azande utilizan medicinas abarca todos los objetivos de la magia de que tengo conocimiento:

Medicinas relacionadas con las fuerzas naturales: para evitar que se produzca lluvia; para retrasar la puesta del sol.

Medicinas relacionadas con la agricultura: para asegurar la fertilidad de las siguientes plantas comestibles: i) eleusina (*Eleusine corocana*); ii) cacahuetes (*Arachis hupogaea*); iii) ajonjolí (*Sesamum indicum* y *Hyptis spicigera*); iv) melones, cuyas semillas se muelen para hacer aceite (*Citrullus vulgaris* y otros); v) judías de tierra

(*Voandzeia subterranea*); vi) judías para mantequilla (*Phaseolus Mungo*); vii) judías (*Cassia alata?*); viii) plátanos (*Musa sapientium, M. Schweinfurthii, M. Ensete*); ix) maíz (*Zea mays*); x) calabazas; xi) bototo (*Cucurbitaceae*).[1]

Medicinas relacionadas con la caza, la pesca y la recolección: para la caza en estaciones húmedas en zonas de caza; para la caza quemando hierba en la estación seca; para hacer invisible al cazador; para evitar que escapen los animales heridos; para preparar las redes de caza; para preparar las trampas y los nudos; para cazar animales peligrosos, elefantes, leones y leopardos; pera preparar las lanzas; para preparar los arcos y las flechas; para guiar a su objetivo a los lanceros y los arqueros; para conceder el poder del olfato y la velocidad a los perros de caza; para matar peces (veneno de peces); para la pesca de las mujeres; para preparar las redes de gallinas de guinea; para asegurar la huida y la captura de todas las especies de termitas comestibles.

Medicinas relacionadas con las artes y los oficios: para fundir minerales; para trabajar el hierro; para fermentar cerveza; para la guerra (para preparar el cuerpo y el escudo y conseguir lanzas del enemigo); para cantar; para bailar; para tocar el tambor y el gong.

Medicinas relacionadas con los poderes misteriosos: medicinas contra los brujos, contra los hechiceros, contra los gatos salvajes y contra los que poseen malos dientes; para obtener el grado de exorcista; para conseguir el grado de operador del oráculo del tablero frotado; para dar lugar a revelaciones veraces en los sueños.

Medicinas relacionadas con las actividades sociales: para atraer seguidores; para asegurar el éxito del intercambio en las fiestas; para la potencia sexual; para el éxito en los asuntos amorosos; para conseguir la devolución de los bienes robados; para proteger a las viudas y viudos de la contaminación de los muertos; para estar en paz con todo el mundo; para tener riqueza, salud y seguridad; para que los niños crezcan fuertes; para que ocurra el aborto; para asegurar que la nueva esposa se instalará felizmente en la casa del marido; para vengar el homicidio, el adulterio y el robo; para protegerse a uno mismo y a su familia de todos los peligros; para proteger a las esposas y las propiedades; para hacer que el príncipe se muestre favorable.

Medicinas relacionadas con la enfermedad: cada enfermedad tiene una medicina especial para su tratamiento. Muchas de ellas se recogen en el Capítulo III.

V

A la vista del amplio campo de actividades en que se utilizan

1. Los nombres azande de estas plantas son los siguientes i) *moru;* ii) awande; iii) *mbikpara* y *ndakö;* iv) *kpagu* y *detira;* v) *abaundu;* vi) *adakpa;* vii) *abapu;* viii) *bu;* ix) *ngbaya;* x) *boko;* xi) *inga* y *ndukura.*

las medicinas tiene interés preguntarse si existen actividades que no lleven asociada alguna magia. Resulta difícil contestar a esta pregunta por las siguientes razones: i) el fracaso de cualquier actividad se atribuye a los brujos y hechiceros, y por tanto todas las empresas están en alguna medida protegidas por la magia contra estos males; por ejemplo, no existen medicinas para la fabricación de vasijas, pero cualquier fallo del proceso se atribuye a la brujería, de forma que la artesanía se cubre mediante la política generalizada de medicinas contra los brujos. ii) Muchas veces un rito tiene actividad protectora con respecto a cierta cantidad de cosas, aunque las menos importantes de ellas pueden no especificarse; por ejemplo, un individuo entierra medicinas en su huerto para proteger todos los frutos comestibles que cultiva allí y esto incluye las plantas que no tienen medicinas específicamente asociadas con ellas. De la misma forma, las medicinas de la eleusina protegen al maíz y al mijo que se siembra entre la eleusina. iii) Lo más que se puede decir de una actividad es que las pocas personas interrogadas desconocen que haya medicinas relacionadas con ella. No se puede decir con completa seguridad que tales medicinas no existan, pues los azande poseen innumerables medicinas y una persona individualmente sólo conoce unas cuantas. Así, el zande suele decir: «Yo personalmente no conozco ninguna medicina para esta planta, pero es posible que otras personas la conozcan.»

No conseguí descubrir medicinas específicas para las siguientes plantas cultivadas: i) arroz, ii) piñas, iii) batatas (*Ipomea batatas*), iv) tabaco (*Nicotiana tabaccum*), v) mandioca (*Manihot utilissima*), vi) «bamia» (*Hibiscus esculentus*), vii) «mulukhia», una especie de espinaca (*Corchorus olitorius*), viii) un vegetal de fruto rojo, ix) sorgo (*Sorghum guineense*, var. *robustum*), x) sorgo dulce (*Sorghum sudanense*), xi) ñame (*Colocasia Antiquorum*), xii) un vegetal: una planta que se extiende sobre el suelo con pequeñas hojas carnosas, xiii) vegetal, xiv) mijo (*Pennisetum typhoideum?*), xv) vegetal (*Hibiscus Sabdariffa*), xvi) higuera que se utiliza para producir corteza de árbol (*Ficus platyphylla*), xvii) pimentero (*Capsicum frutescens*), xviii) papayo, xix) mango.[2] También hay plantas silvestres que se comen. Las siguientes plantas y árboles las cultivan unas pocas personas y son de reciente introducción: arroz, piña, pimentero, papayo y mango. Las únicas plantas de la lista que tienen un papel importante en la cocina zande son las batatas, la mandioca y la «bamia».

Sobre todas estas plantas los azande dicen: «su medicina es sólo la tierra». Tampoco existen medicinas relacionadas con cierto número de artes. Aunque ya no se hacen escudos, habiendo sido prohibidos hace muchos años por el gobierno, todavía existe cierto número de expertos que saben cómo hacerlos. Uno de ellos me

2. Los nombres azande de estas plantas son los siguientes: i) *rusu;* ii) *ananasi;* iii) *abangbe;* iv) *gundö;* v) *gbanda;* vi) *mboyo;* vii) *morombida;* viii) *nzua;* ix) *vunde;* x) *koko;* xi) *manzi;* xii) *sesere;* xiii) *mbadabu;* xiv) *röli;* xv) *nomba;* xvi) *roko;* xvii) *raria;* xviii) *paipai;* xix) *manga.*

hizo algunos ejemplares para que me los llevara a Inglaterra, y a veces me sentaba a su lado mientras trabajaba. Una vez le pregunté si había alguna magia para hacer escudos y él me respondió: «No existe ninguna medicina para hacer escudos, sólo existe el ojo», respuesta que podría traducirse por: «Se trata completamente de un problema de habilidad.» He recibido la misma respuesta sobre la cerámica: «No hay magia para hacer vasijas, excepto el ojo.» Tampoco existe magia para otro cierto número de oficios: la cestería, la construcción de chozas, la cerámica, la hechura de tambores, etc.

VI

Además de clasificarse con respecto a las actividades a que están asociadas, las medicinas azande se pueden clasificar por el propósito a que sirven en estas actividades. Podemos hablar de magia productora, protectora y punitiva, aunque no debe entenderse que son categorías excluyentes. Más bien se trata de tres aspectos de la mayor parte de la magia zande. Por regla general consigue los fines pretendidos evitando las interferencias misteriosas mediante la amenaza de castigar a sus autores. Pero uno de estos propósitos puede resultar más sobresaliente en el uso de una determinada medicina, o en determinadas situaciones, que los otros dos. Un individuo hace magia para asegurar una abundante cosecha de plátanos, pero, aunque podríamos clasificar el rito como magia productiva, debemos tener presente que los azande atribuirán cualquier serio fracaso de su cosecha de plátanos a la brujería. Cuando se trata de las cosechas más importantes, los azande suelen recitar un largo conjuro sobre ellas y tanto la acción protectora como punitiva de la medicina aparecen claramente explícitas en sus cláusulas. Cuando un individuo contrata a un mago para que entierre medicinas en el umbral de su choza, para proteger su casa contra la brujería y la hechicería, confía en su poder protector de destruir a los hechiceros y a los brujos que pretendan perjudicarle. Pero también se le pide a la medicina que asegure la paz y el bienestar del cabeza de familia y de los suyos. Los conjuros que se pronuncian sobre tales medicinas adoptan por tanto la forma de encantamientos contra los brujos. He aquí, por ejemplo, un breve conjuro que oí pronunciar sobre medicinas enterradas en la entrada de un caserío para asegurar el bienestar de sus moradores:

> Ese hombre que puede venir a embrujarme, y a embrujar mi caza, y a embrujar mis esposas e hijos, que muera.

El siguiente conjuro lo escuché en un rito para proteger los cultivos de un individuo y para asegurar una cosecha abundante:

Esta medicina que coloco en mis campos, cualquiera que venga a perjudicar mis campos, a dañar mis plantas comestibles para que no florezcan, que muera.

Sin embargo, las nociones de la brujería y la hechicería no van invariablemente implícitas en el rito mágico. Aunque la función productora de la magia suele depender de sus funciones protectora y punitiva, a veces sólo se resalta la función productora. Un individuo celebra un rito para atraer caza a sus trampas y no puede dudarse de que cree que el acto tiene un efecto productivo directo sobre los animales de caza. Un individuo lleva un amuleto para que le conceda virilidad y se supone que tiene una acción productora sobre sus poderes sexuales y no acción preventiva contra la brujería. No se considera que los brujos ocasionen la lluvia, por tanto la magia para hacer que las nubes de lluvia pasen de largo se hace sin remitirse a la brujería. Pero cuando está en juego una empresa económica o social de importancia y existe el peligro de una seria pérdida, la brujería es el principal objetivo de los ritos mágicos, y las acciones preventivas y punitivas de las medicinas se resaltan más cuanto mayor es el proyecto y mayor la preocupación por su resultado.

Deseo dejar muy clara esta cuestión porque no se comprenderá la magia zande, ni la diferencia entre el comportamiento ritual y el comportamiento empírico de la vida de los azande, a menos que nos demos cuenta de que su principal objetivo es combatir a otros poderes misteriosos más bien que el de producir cambios favorables al hombre en el mundo objetivo. Así, sobre las medicinas que se emplean para asegurar una buena cosecha de eleusina, no se cree tanto que estimulen a la eleusina como que mantiene a los brujos alejados. La eleusina estará perfectamente si se excluye a la brujería. La magia zande así como los oráculos azande no pueden apreciarse si no tenemos en cuenta su relación con las nociones azande de brujería. Quítese la creencia en la brujería y la magia, y los oráculos se convierten en su mayor parte en un galimatías sin sentido.

Suele haber muchas medicinas distintas que sirven para un mismo fin y muchas medicinas tienen varias funciones. No todo el que medica su cosecha de eleusina utiliza las mismas medicinas. Hay muchas clases distintas de medicinas para coger termitas, para curar una enfermedad, para llevar a cabo la venganza, etcétera. Las medicinas para protegerse de la brujería constituyen legión. Por otra parte, una misma medicina puede proporcionar al individuo éxito en muchos sentidos distintos, por ejemplo, la medicina *bingiya,* cuya preparación se muestra en la Lámina XXVI, es fundamentalmente una medicina de la caza, pero también se cree que atrae partidarios, que excita a las mujeres, que asegura una buena recolección de termitas y que garantiza una abundante cosecha de eleusina.

La mayor parte de los cabezas de familia de posición colocan

una planta *bingiya* en el centro de sus caseríos cuando están construyendo una nueva casa. Muchas veces clavan tres pequeñas estacas de madera de *dama* en el suelo y colocan una olla bocabajo sobre tales soportes. La planta *bingiya* crece bajo este refugio. Cuando se guisa la medicina *bingiya* le hablan sobre el bienestar de la familia, especialmente con respecto a la caza.

VII

Me he ocupado en otra parte [3] de algunas de las principales características de la magia zande y he comparado los ritos mágicos de Zandeland con los ritos mágicos de otros lugares del mundo. Por tanto, no me propongo hacer aquí un análisis global de todos los aspectos técnicos de la magia zande; sólo pretendo esbozar sus características fundamentales. Algunos de los problemas relativos a la magia son lingüísticos y otros se refieren a las diferencias entre la magia y el comportamiento empírico, y entre las creencias que lleva asociadas la magia y las creencias asociadas con los espíritus y el Ser Supremo. Estos problemas se tratarán en otra parte.

En las secciones que siguen consideraré los procedimientos mágicos y oraculares desde el mismo ángulo, y por lo tanto no trataré de verlos en adelante como dos cosas distintas.

La palabra zande que he traducido por «medicina» o «magia», según el contexto, es *ngua*. *Ngua* significa «árbol» o «madera» o «planta»; así que cuando preguntamos a un zande qué medicina se utiliza para una determinada actividad, le estamos preguntando que árbol o planta se utiliza, aunque nuestra pregunta también puede tener el carácter general de qué rito mágico se realiza.

Para hacer más clara mi descripción limitaré mis observaciones ahora a las medicinas importantes, es decir, a aquellas medicinas a las que todos los azande conceden importancia, que se utilizan asociadas a las principales actividades sociales y económicas, y cuya propiedad está restringida a los especialistas. Todos estos ritos se realizan con algún trozo de árbol o de planta y su utilización es, además, típica de la magia zande como conjunto. Esta sustancia material constituye el elemento oculto y esencial del rito, pues en la sustancia se encuentra el poder misterioso que produce el fin deseado. Es inútil simplemente desear que algo suceda. Debe realizarse un rito, es decir, debe prepararse y manipularse de una determinada manera un trozo de árbol o de planta. Igualmente es inútil recitar conjuros sin más, pues los conjuros no tienen ninguna virtud específica. Son palabras orientadoras que se dirigen a las medicinas para vincularlas con los fines deseados.

La eficacia de la magia se encuentra en las medicinas y en el rito y no en ningún poder exterior a ellos. Muy rara vez están éstos asociados con los espíritus. Sólo he recogido las siguientes

3. «The Morphology and Function of Magic», *American Anthropologist*, 1929.

asociaciones: 1) Los espíritus muestran a los exorcistas las medicinas en las fuentes de los arroyos (véase p. 210). 2) Los espíritus y las medicinas están asociados con la magia *amatangi* (véase p. 386). 3) Los espíritus pueden destruir el oráculo del veneno (véase p. 311). 4) Se dice que los espíritus de los adivinos a veces enseñan medicinas en sueños, aunque no se supone que estas medicinas sean medicinas nuevas, sino más bien medicinas antiguas que se redescubren. No se pudo tomar nota de ninguna medicina de esta clase, aunque la creencia es normal. Los espíritus de los adivinos comen medicinas para que los pongan en contacto con los espíritus. 5) Las medicinas cultivadas que se siembran alrededor del altar de los espíritus, y cuando se erige un nuevo altar suelen enterrarse medicinas en su base y los espíritus y las medicinas son igualmente arengados para que aseguren el bienestar de los moradores del caserío. De la misma manera, cuando se erige un altar en un campo de eleusina, se colocan medicinas alrededor, y se pide tanto a los espíritus como a las medicinas que protejan la eleusina. En este caso la asociación es muy estrecha, pero el poder de las medicinas no se atribuye a los espíritus. Cuando se hace magia, el individuo se dirige a las medicinas y no a los espíritus, pues el poder está en las medicinas.

De la misma manera, la virtud de las medicinas no procede del Mbori, el Ser Supremo, salvo en un vago sentido mitológico. Pues las medicinas y los oráculos, como todas las demás cosas del mundo, se atribuyen en último término al Mbori, que creó el mundo y las cosas que hay en él. Pero la conexión entre el Mbori y las medicinas es muy remota y si se pregunta a un zande de dónde procede una medicina, contesta: «Siempre la hemos tenido», o bien: «Se originó entre tal pueblo y nosotros la tomamos de ellos.» Sólo si se le presiona para que diga el origen último menciona al Mbori.

Aparte de este mito general del Mbori, los azande tienen muy pocos mitos que expliquen los orígenes de las medicinas o que atestigüen su eficacia en el pasado. De hecho, tienen muy pocos mitos de todas clases. Los mitos relacionados con la magia son los siguientes: 1) Historias sobre los primeros exorcistas y los exorcistas de los pueblos extranjeros (recogidas en la Parte II). 2) Una historia sobre el origen de la magia para curar las fracturas 3) Tradiciones fragmentarias sobre los orígenes de las asociaciones cerradas y su entrada en el Sudán. Éstas contienen poco más que la mención de los nombres y difícilmente se pueden considerar mitos (recogidas en la Parte IV, Capítulo IV).

Aunque hay poca mitología socialmente heredada en forma de leyendas tradicionales, existen rumores circulantes que afirman la eficacia de las medicinas y el poder de los magos. Cada vez que muere una persona es una prueba para algún grupo de personas de que su magia de la venganza es eficaz. Se oye hablar de cómo un individuo perdió algo de su propiedad e hizo magia contra el ladrón que se lo robó y de cómo murió el ladrón o el objeto fue

devuelto a su propietario. Si el zande es desafiado y tiene que defender la virtud de sus medicinas, lo hace citando casos en que su potencia ha superado la prueba de la experiencia. Podría citar muchos ejemplos. Dije a un zande que dudaba de que el silbato para reunir elefantes tuviera alguna utilidad, y él contestó a mis dudas contándome cómo él y un amigo habían salido a recoger termitas por la noche y su amigo había tocado su silbato mágico. Poco después oyeron el pisoteo y el trompeteo de los elefantes, y a la mañana siguiente vieron su rastro en la tierra húmeda. Todas estas historias tienen poca antigüedad, carecen de forma y están restringidas a una localidad o un grupo de parientes. Contrastan con la verdadera mitología que pasa de generación en generación, es estereotipada en la forma y la conocen todos los adultos de Zandeland.

Una de estas historias localizadas y de corta vida, que me contó Badobo, dice como sigue:

Había un hombre que vivía allí cuyo hijo lo engañó. Un día, cuando estaba de viaje, el hijo intentó seducir a su esposa. Cuando el padre se enteró de lo que había hecho su hijo, se enfrentó con él, diciéndole: «Ay, hijo mío, ¿por qué no me has respetado? Hijo mío, yo pensaba que serías recto, pero eres deshonesto. En verdad, me incitas a la ira». Pero habló en vano, pues el hijo no atendió a sus palabras.

Luego el padre cogió su silbato para hacer magia sobre el asunto y dijo así: «Este hijo mío, si no escucha mis palabras, sino que de nuevo va tras de mi esposa, que no viva. Que muera. Que la desgracia le persiga. Que el trueno le golpee. Que le pique una serpiente. Que lo mate un elefante». Este fue el conjuro que recitó al silbato y lo tocó: «*fia*». Tocó el silbato contra su hijo.

El hijo esperó un poco de tiempo y luego, un día, vino un elefante machacando la maleza. La gente gritó: «¡Un elefante! ¡Un elefante!». Dio un salto y cogió su lanza y persiguió un poco al elefante. Corrió, se detuvo y tiró su lanza contra el elefante. El elefante cargó contra él, gritando: «*We we we we*». Le agarró y lo lanzó al suelo, lo empujó por el costado y le penetró el pecho con los colmillos. Sacó los colmillos, lo arrojó de espaldas y lo volvió a penetrar, y los colmillos lo atravesaron y salieron por el ombligo. Saco los colmillos y huyó. Vino la madre y lo levantó del suelo. Aplastó hierba para contener la herida. Gritaba: «Hijo mío, ay, no escuchaste lo que te decía desde hace tiempo». El dijo: «Madre mía, mi padre es quien me ha matado». El padre dijo a la madre: «¿Por qué hablas así? Hace mucho tiempo que le dije que un hijo escucha las palabras de su padre, pero hablé en vano».

Esto ocurrió como consecuencia de la noche en que el joven entró en la choza de su padre sin saber que el padre estaba yaciendo en la cama con su esposa. Empujó al padre a un lado de la cama (pensando que empujaba a la esposa de su padre) y se tumbó a su lado. Extendió la mano por el cuerpo del padre hacia los genitales y tocó el miembro de su padre. Su padre se echó a reír y gritó: «*¡Ehe!*».

Entonces supo que era su padre y se apartó de un salto. Abrió la puerta y huyó. El padre salió de la choza, diciendo:

«Ay, hijo mío, qué clase de hombre es, que me agarra el miembro mientras yazgo con mi esposa. Por mis ijares, por mis ijares que lo engendraron, lo maldigo.»

Se golpeó los muslos al maldecirlo con una maldición. Ésa es la razón de que muriera.

Al comentar este texto debe señalarse que el individuo que tocó el silbato mágico y causó la muerte de su hijo era un provinciano y utilizó una medida disciplinaria que un hombre acostumbrado a la vida de la corte no hubiera utilizado. Un individuo de posición social hubiera maldecido a su hijo y lo hubiera expulsado de su casa. No hubiera hecho magia contra él.

VIII

Los azande insisten en que la magia debe haber demostrado su eficacia para emplearla. Dicen que algunos magos tienen mejor magia que otros, y cuando requieren los servicios de un mago escogen uno cuyos servicios tienen fama de ser eficaces. Así, las medicinas de la venganza de algunos magos tienen la reputación de ser rápidas y tajantes, mientras que se dice que las medicinas de otros tardan más en conseguir la venganza. Naturalmente, los azande prefieren emplear a los magos cuyas medicinas operan con rapidez. De forma similar, cuando un individuo desea adquirir medicinas para cazar elefantes, hace averiguaciones para descubrir qué magos son los cazadores más afortunados.

De ahí que el gran éxito en las actividades sea una señal de que se poseen buenas medicinas. Señalamos en la página 76 cómo el hecho de que un individuo comiera gatos *adandara* era un seguro indicio de que poseía la magia para anular sus malos poderes, pues de no poseer una poderosa magia hubiera muerto. Una vez un zande me dijo que Ngbitimo, de la provincia de Rikita, poseía una poderosa magia para matar leopardos. Cuando le pregunté qué medicinas empleaba Ngbitimo, me dijo que no lo sabía, pero que debía poseer medicinas o no tendría tanto éxito en matar leopardos.

Los azande no piensan que el éxito en una actividad empírica se deba al uso de medicinas, pues saben que muchas veces se consigue sin su ayuda. Pero se sienten inclinados a atribuir el éxito fuera de lo habitual a la magia. Así, un zande me dijo que un individuo dice a su vecino:

> Señor, en esta estación de termitas, quien posee medicina de las termitas las ha cogido en abundancia. Aun cuando yo no tengo, puesto que no poseo ninguna medicina de las termitas, aun cuando he cogido algunas, no obstante las he comido, porque no hay nada en el mundo, señor, de lo que un hombre carezca por completo.

Mi informador señaló que las termitan abundan como la hierba. Incluso un hombre pobre en medicinas puede coger muchas, pero un hombre con buenas medicinas cogerá muchas más. En realidad, exactamente igual que un serio fracaso en una actividad se

adscribe a la influencia de los brujos, de la misma manera el gran éxito suele atribuirse a la magia, aunque la noción de éxito debido a la magia se destaque menos, porque no se manifiesta en forma de acción como ocurre en el caso del fracaso debido a la brujería. Un individuo sin medicinas puede tener grandes éxitos. Los azande dicen que ha tenido buena suerte (*tandu*).

IX

Hemos señalado que los oráculos y las medicinas azande han sido frecuentemente tomados de los pueblos vecinos. Algunos —como las medicinas corporales y la medicina *bingiya*— se tienen generalmente por posesiones antiguas de los ambomu, pero del resto se dice que han sido tomados de pueblos sometidos conquistados por los ambomu o bien de pueblos extranjeros independientes. Se sostiene que es dudoso si incluso la magia de la venganza es de origen mbomu. De hecho, como muestra el siguiente texto, existe la tendencia a atribuir todas las medicinas a los pueblos extranjeros y conquistados:

> En el pasado los ambomu eran buena gente y no había odios entre ellos. No conocían medicinas y cuando uno de ellos se ponía enfermo no sabían qué hacer. Pues todas estas muchísimas medicinas fueron compradas por los ambomu a los extranjeros como los madi, los basiri y los magbetu, porque los azande incluso aprendieron a tocar los silbatos mágicos sobre sus cosechas de los mangbetu. Solían ver estas prácticas cuando iban a recoger veneno del oráculo. Prácticas tales como frotar medicina sobre la piel para proteger a un individuo y tocar los silbatos mágicos sobre las posesiones, y colocar la magia de la venganza sobre las tumbas, todas estas cosas eran completamente desconocida para los ambomu en los viejos tiempos, pero las aprendieron de los otros pueblos.

Se ha señalado cómo algunas de las prácticas de los exorcistas y algunos de los oráculos se sabe que han sido tomados de los extranjeros en épocas recientes. Todas las asociaciones cerradas han sido introducidas en Zandeland durante las últimas décadas. Otras muchas de sus medicinas han sido tomadas dentro de lo que abarca la memoria de una persona. El proceso continúa en la actualidad, probablemente en parte porque una era de paz ha favorecido la difusión; en parte porque el poder de las medicinas radica muchas veces en su novedad, dotándolas de prestigio la sensación de lejanía y desconocimiento; y en parte porque muchas sanciones legales y morales han sido sustituidas por sanciones mágicas. Así, la venganza ahora sólo puede llevarse a cabo por medios mágicos. Además los individuos que hubieran planteado pleitos en que habrían tenido derecho a recurrir al príncipe en los viejos tiempos, pero que no tienen derecho a recurrir en los actuales tribunales por distintas razones, o bien abandonan toda

esperanza de restitución o se confían a la magia para conseguirla. En realidad, los gobiernos europeos se han convertido en objetivos y agentes de la magia; pues suelen pedirse medicinas protectoras para proteger a sus propietarios contra el encarcelamiento y las medicinas punitivas se solicitan para conseguir que sean encarcelados los malhechores. De hecho, lejos de haber disminuido las prácticas mágicas desde la conquista europea, todos los datos indican un notable aumento de las medicinas. La creencia en la brujería, en los oráculos y en la magia parece ser más fuerte que nunca, e incluso entre las generaciones más jóvenes no existe ninguna marcada tendencia a descartar la fe de sus antecesores.

X

Para celebrar un rito mágico el individuo debe saber concretamente con cuáles medicinas logrará el fin que desea. Si no conoce las medicinas o no las posee en ese momento, está desvalido. Varias historias del folklore zande tienen como temática la pérdida de las medicinas en situaciones a veces dramáticas, a veces cómicas.

He construido categorías aproximadas de las medicinas azande catalogando los tipos de actividad que se suponen que fomentan y también indicando sus objetivos. El propio zande tiende a clasificarlas también por la forma y el modo de utilización. Así a veces dice de una medicina que es *ranga,* un bulbo. Con frecuencia se ven bulbos que crecen en el centro de los caseríos azande, por regla general a los pies del altar de los espíritus. Tienen muchos usos mágicos. O bien se comen las hojas crudas o bien se hierven en agua con ajonjolí y sal y se come la mezcla. Los bulbos se transplantan de la maleza. El individuo que conoce un bulbo con usos mágicos especiales o bien se lo muestra en la maleza a otro o se lo señala en su propio caserío. Una vez que el individuo conoce la hoja de este concreto bulbo, puede buscarlo por sí mismo en la maleza. La transmisión del conocimiento, por tanto, no consiste simplemente en mostrar la planta a otro individuo, pues puede verla en cualquier momento plantada en el caserío del mago. Consiste más bien en instruirle sobre sus usos.

Otra categoría es la *ngbimi.* Se trata de parásitos arbóreos y son el material de que se hacen los silbatos y amuletos más potentes. Los parásitos de muchísimos árboles se utilizan de una u otra forma como medicinas. Una tercera categoría son las enredaderas (*gire*), que aparecen frecuentemente en los ritos mágicos, especialmente para cerrar huertos y para enredarse alrededor de las muñecas de las personas como amuletos. Muchas de estas plantas son raras y no se encuentran sin una diligente búsqueda.

Los azande también dividen sus medicinas en clases según las formas de preparación y uso. Muchas veces, la especie de planta que se emplea en un rito indica, por su forma, la manera de usar-

se tal como se ha explicado en relación con la *ranga*, la *ngbimi* y la *gire*. Los principales modos de uso son:

1) Silbatos (*kura*). La madera de determinado árboles se talla en forma de silbatos. Aunque la cavidad vaciada en uno de los extremos sea poco profunda, cuando se le sopla emite un sonido penetrante. Los silbatos mágicos se utilizan para muchos propósitos. Varios aparecen dibujados en la página 378. Antes de hacer el silbato, el individuo debe guardar tabús. Por la mañana temprano sale de su caserío sin lavarse la cara ni enjuagarse la boca y corta la madera y le da forma. Recita un conjuro al cortar la madera y cuando perfora la cavidad por un extremo. Los silbatos se llevan al cuello, sobre el hombro, a la cintura o en las muñecas. Los silbatos muy potentes se esconden lejos de la choza del propietario, muchas veces en el gallinero o en un agujero hecho en un árbol.

2) Las medicinas corporales (*ngua kpoto*). Para medicar a los bebés, el mago utiliza medicinas que mastica y escupe sobre sus cuerpos. Lo hace para protegerlos del dolor y para hacer que crezcan fuertes. Al medicar a los adultos hace una pasta de materiales vegetales quemados y aceite, y la frota en incisiones hechas en el pecho, la espalda y la cara. Un zande dijo:

> Las medicinas corporales son la *puso*, la *batari*, la *roro*, la *ngbimi kiwe*, la *ngbimi abakpa* y otras muchas medicinas de las que tienen conocimiento los azande. Recogen estas medicinas y queman una parte de ellas y guisan lo que queda con ajonjolí. Queman una parte en un pequeño tiesto hasta reducirla a cenizas. El resto lo guisan con ajonjolí hasta que el aceite sube, momento en que lo decantan sobre las cenizas y lo mezclan con ellas. Dejan un poco de ceniza seca y le ponen sal. Luego hacen incisiones en la piel del individuo y frotan la mezcla en los cortes y se dirigen a ella así: «Tú eres medicina. Que el hombre que venga con su brujería contra mí no se recupere. Que muera».

3) Las medicinas se frotan en incisiones de la mano y la muñeca (*nzati*). La medicina se hace quemando materiales vegetales mezclados con aceite. Tales medicinas procuran habilidad para tirar la lanza y para operar con el oráculo del tablero frotado.

4) Gotas de infusión (*togo*). Los materiales vegetales se queman y el hollín se mezcla con agua en un embudo hecho de hojas que, al estrujarlo, hace de filtro. Un ejemplo de su uso se presenta en la página 417.

5) Hollín mezclado con aceite (*mbiro*). Ésta es una de las formas más populares de preparar las medicinas para su consumo. Puede a continuación comerse o utilizarse como se ha descrito arriba en 2), 3) y 4).

6) Una cuerda, con frecuencia una enredadera, que se retuerce mientras el mago le dirige un conjuro (*kpira*). Esto se hace a veces contra los enemigos.

XI

Las medicinas azande son objetos naturales únicamente en el sentido de que su poder está presente en la naturaleza de manera potencial. Es el concreto tratamiento y uso lo que transforma la simple madera en medicinas. El poder mágico puede estar latente en un árbol o una planta, pero el hombre es quien convierte ese material en la medicina que se utiliza como instrumento en el ritual.

En consecuencia, sólo aquellas plantas que únicamente tienen uso ritual y que se cultivan para fines mágicos se consideran en todo momento *materia medica.* Muchos árboles y plantas utilizadas en la magia se emplean en actividades tecnológicas; por ejemplo, el árbol *dakpa* proporciona cuerda y la hierba *bingba* se utiliza para hacer los tejados de paja.

Puesto que las medicinas no son objetos naturales, sino artefactos humanos, cada instrumento mágico individualmente considerado es autónomo y su condición de ninguna forma afecta a los objetos del mismo tipo. Un individuo hace un silbato *zerengbondo* para protegerse de la brujería. Los logros del silbato son independientes de los logros de los demás silbatos del mismo tipo. Si una medicina pierde su poder, sólo se trata de que este concreto artefacto se ha vuelto inútil y los demás artefactos que puedan hacerse del mismo material vegetal no se ven afectados. El mismo criterio se aplica para un determinado paquete de veneno del oráculo o un concreto tablero frotado.

XII

Existe una enorme cantidad de objetos mágicos hechos de árboles y plantas. Unos se guardan durante años, incluso durante generaciones, mientras que otros se agotan en un solo rito.

Estos objetos son los que hemos llamados «medicinas». Después de una preparación más o menos larga, se utilizan para conseguir determinados fines. A sus usos los denominamos «ritos mágicos». Un rito zande no es una cosa formalizada. Existen determinadas acciones que el individuo debe realizar, pero el orden de estas acciones depende de la lógica del rito y de ninguna manera es una condición para su eficacia. De ahí que rara vez se observe un rito específico realizado exactamente de la misma manera en distintas ocasiones. Normalmente hay variaciones, muchas veces grandes variaciones, en lo que se dice, en lo que se hace y en el orden de las palabras y las acciones. El orden de los actos rituales únicamente está determinado por las necesidades técnicas y el sentido común.

El elemento homeopático es tan evidente en muchos ritos mágicos y en tan gran parte de la *materia medica* que no hay necesidad de dar muchos ejemplos. Los propios azande lo reconocen.

Dicen: «Utilizamos tal planta porque es como tal cosa», nombrando el objeto hacia el cual se dirige el rito. De la misma manera, dicen: «Hacemos esto y aquello con objeto de que ocurra esto y aquello», nombrando la acción que desean que suceda. Muchas veces la similitud entre la medicina y el objeto, y entre el rito y el acontecimiento deseado, se señala en el conjunto; por ejemplo, la alta hierba *bingba* que crece profusamente en los campos cultivados y que tiene ramas en forma parecida a las plumas es conocida por todo el mundo como la medicina para el melón aceitero *kpagu*. El individuo tira hierba como venablos y traspasa las anchas hojas de la planta. Antes de lanzarlas dice algo de este tenor: «Vosotros sois melones, sed muy fructíferos como la *bingba* con mucho fruto»; o bien «Tú eres *bingba;* que los melones florezcan como la *bingba*. Mis melones, sed muy fructíferos. No os neguéis.» De la misma manera, cuando pinchan los troncos de los plátanos con dientes de cocodrilo, dicen: «Vosotros sois dientes de cocodrilo, yo pincho mis plátanos con ellos, que los plátanos sean prolíficos como dientes de cocodrilo.»

Un gran número de ejemplos de ritos homeopáticos se recogen en el capítulo siguiente. Son especialmente frecuentes en la curandería. Sólo mencionaré aquí cuatro ejemplos tomados de la excelente descripción del padre De Graer. El fruto maduro del *vuruma,* redondo y aterciopelado y repleto de savia lechosa, presenta cierto parecido con el pecho de la mujer que acaba de dar a luz. La raíz de esta planta se da a la madre en una infusión si no puede proporcionar al hijo el suficiente alimento. El fruto del danga se parece al escroto humano y se quema de tal forma que las cenizas pueden utilizarse como remedio de la hernia de escroto y la elefantiasis. En una determinada época del crecimiento, el taco de la enredadera *araka* pierde las hojas. Éstas son reemplazadas por una doble hilera de bandas que poco a poco se secan, se desprenden y caen en pequeños trozos, igual que las extremidades de las manos y los pies desaparecen en «*la lèpre mutilante*». Esta enredadera se considera muy apropiada para el tratamiento de esta clase de lepra. De la misma forma, el árbol *kunga* proporciona un remedio contra la lepra cutánea. Las manchas rojizas que abundan por el tronco se parecen a las manchas que salen en las primeras etapas de esta enfermedad.[4]

Sin embargo, no es necesario que haya similitud entre las medicinas y sus objetivos, ni entre la acción de un rito y la acción que se cree que desencadena. Los silbatos y los bulbos que con tanta frecuencia son el origen del poder mágico no tienen ninguna similitud con los objetos que supuestamente afectan, y la forma habitual de comer medicinas y frotarlas por el cuerpo son ritos que no imitan los resultados que se pretenden.

4. De Graer, op. cit., pp. 224-5.

XIII

Los ritos mágicos importantes van normalmente acompañados de conjuros. El mago se dirige (*sima*) a las medicinas y les dice lo que quiere de ellas. Estos conjuros nunca constituyen fórmulas. El mago escoge las palabras mientras recita el conjuro. La arenga no tiene poder en sí misma. Tan sólo se necesita que el significado quede claro, porque las medicinas son las encargadas de llevarlo a cabo y deben saber exactamente de qué se trata. No obstante, no hace falta decir que las personas que utilizan las mismas medicinas para los mismos fines tienden a utilizar las mismas frases, y después de haber oído cierta cantidad de conjuros es fácil para cualquiera construirlos por su cuenta. La virtud del rito mágico radica principalmente en las medicinas. Sin son correctamente manejadas, y se observan los tabús necesarios, deben obedecer al mago, y si son potentes se comportarán como se les ordena.

Poco se gana, pues, presentando una lista de ejemplos de conjuros. Ya he explicado cómo los azande se dirigen a sus oráculos y, de vez en cuando, he citado conjuros pronunciados sobre las medicinas. Unos pocos ejemplos bastarán para ilustrar de nuevo la forma de dirigirse a las medicinas.

Como ya he explicado en otra parte, rara vez se presencia un rito mágico, así que la mayor parte de mis conjuros fueron anotados a través de informadores en mi choza y no de labios del mago durante la verdadera celebración del rito. No obstante, he presenciado suficiente número de ritos para poder afirmar que los conjuros procedentes de mis informadores son típicos, aunque, debe confesarse, suelen tener un matiz descriptivo e impersonal que está ausente en los verdaderos ritos, hecho que inmediatamente resultaría visible a todo el que conozca la lengua zande en el caso de que los diera en idioma vernáculo. El conjuro del verdadero rito tiende a ser más espasmódico y quebrado, puesto que es interrumpido por la acción del rito, que el discurso continuado recogido en los ejemplos que siguen; verbigracia, cuando se remueven las medicinas el mago dice unas cuantas palabras a las medicinas, luego las remueve un rato, luego dice otras cuantas palabras más. Los azande suelen atar enredaderas mágicas alrededor de sus huertos. He visto a magos haciéndolo. Simplemente decían a la medicina que si alguien venía a perjudicar sus frutos, que la medicina lo destruyera. Luego retorcía un trozo de enredadera, diciendo de vez en cuando: «Destruye, destruye, destruye.» A continuación la ataba a palos clavados en el suelo para que la sostuvieran. Mientras la ataba, dijo una vez más: «Destruye, destruye, destruye.» Luego cogió otro largo tallo de enredadera y repitió la operación, y así sucesivamente.

La recitación interrumpida de los conjuros no puede plasmarse en mis textos. Además, la actividad imitativa que suele acompañarlos, y que muchas veces ejecutaban mis informadores en mi choza, no aparece en los textos; por ejemplo, cuando un individuo

hace magia punitiva y pide a las medicinas que destruyan al brujo, al hechicero, al adúltero o al ladrón, llevándole diversas enfermedades, se da golpes en la parte del cuerpo citada en el conjuro, con el silbato o con la mano. Al pronunciar un conjuro sobre las medicinas que capacitan para utilizar el oráculo del tablero frotado, el individuo hace movimientos sobre las medicinas que imitan los movimientos de la mano para hacer funcionar al oráculo. Tales gestos son normales en los conjuros, aunque no muy marcados.

Se observará que normalmente el mago comienza el conjuro dirigiéndose directamente a la medicina, pero luego puede dirigirse al objeto que desea influir. Habla a la medicina y dirige su atención hacia el objetivo del rito, pero no es necesario que le hable durante toda la duración del conjuro. Muchas veces no se dirige directamente a la medicina ni al objeto, sino que después de una observación introductoria para la medicina procede a establecer lo que desea que ocurra. Por ejemplo, un individuo hace magia para proteger sus cacahuetes. Comienza diciendo *ngua awande nga mo du re,* «Medicina de los cacahuetes, estás aquí.» Es una frase inicial estereotipada de los conjuros. Puede continuar dirigiéndose a la medicina; por ejemplo: «Medicina, protege mis cacahuetes de los brujos, haz que mis cacahuetes florezcan». O bien puede dirigirse a los cacahuetes; por ejemplo: «Mis cacahuetes, floreced; si un brujo viene a embrujarnos, que muera». O bien puede no dirigirse a ninguna de las dos cosas, sino decir: «Que florezcan mis cacahuetes, que nadie embruje mis cacahuetes. Si algún hombre viene a embrujarlos, que muera». O bien puede dirigirse a los brujos; por ejemplo: «Si vienes a embrujar mis cacahuetes, que mueras». Muchas veces el mago incorpora todas estas formas de discurso en un conjuro todavía más breve.

Al pedir a la medicina que actúe para él, el individuo no suplica que lo haga. No le ruega un gran favor. Le dice lo que debe hacer, igual que se lo diría a un muchacho al enviarlo a un recado. Muchos conjuros se dicen con voz normal y de cosa hecha, y se trata a las medicinas de una forma tan descuidada que a veces me ha sorprendido. No obstante, se les tiene más contemplaciones cuando son peligrosas y cuando su tarea tiene gran importancia social; por ejemplo, cuando se utiliza la magia de la venganza se presta gran atención a las medicinas, que son cuidadosamente instruidas por su nombre sobre cada punto de la acción que se les pide.

Los siguientes textos son ejemplos del tipo de conjuros más extensos:

1) Medicina del robo (*bagbuduma,* medicina de la venganza, y *ngua gumba,* medicina del trueno, se utilizan indistintamente).

> Ay, vienes a robar mi lanza, que no comas nada que haya sido guisado al fuego. Voy a tocar mi silbato. Que el trueno te golpee. Que un leopardo te atrape; también un león. Que te cortes con un hacha. Que un hombre te clave la lanza tratando de clavársela a un animal cogido en las redes. Que te coja una hernia. ¿No hay trueno en el

cielo? Trueno, mata a los parientes del hombre que me robó la lanza.

¿Qué harás con ella? ¿Se la darás a tu suegra? ¿Te comprarás algo con ella? Morirás este año.

Silbato, silbato, silbato, te envío tras el ladrón. No te toco sin razón, así que no mates a mis parientes.

Si bebe agua, encontrará la muerte en el agua. La encontrará en la comida. Morirá de gachas guisadas. Que no coma la carne de ningún animal. Cuando se levante para andar por el camino, que la enfermedad caiga sobre él en el camino.

Wangbia (el sonido del silbato), he tocado mi silbato.

Este silbato que toco, este *bagbuduma* que toco, este *ngua gumba* que toco, que mate con su poder a todos los parientes cuyos caseríos estén junto a un arroyo. ¡Oh silbato! ¡Oh silbato! Que se corte su pie con un gran tocón. Que se corte el pie con la azada cuando cave en sus campos y se le haga una úlcera profunda en la herida, y que muera de este modo. Que muera de una fuerte diarrea. Que muera de disentería. Que muera de un abceso profundo. ¡Ladrón! *¡Wangbia!* (el sonido del silbato).

Oh mi silbato que he tocado, silbato, rastrea a tu amigo (el ladrón), rastréalo para matarlo, al ladrón que me ha burlado. Este silbato que toco, incluso si se trata de mi esposa, mátala. Si el ladrón no es de mi casa, si no es mi esposa, si no es uno de mis parientes, rastrea a ese hombre sin parentesco y mátalo, para que pueda dar gracias por tu acción. *¡Wangbia!* (el sonido del silbato).

Oh mi silbato que he tocado, silbato, rastrea a tu amigo (el ladrón), rastréalo para matarlo, al ladrón que me ha burlado. Este silbato que toco, incluso si se trata de mi esposa, mátala. Si el ladrón no es de mi casa, si no es mi esposa, si no es uno de mis parientes, rastrea a ese hombre sin parentesco y mátalo, para que pueda dar gracias por tu acción. *¡Wangbia!* (el sonido del silbato).

¡Una prueba! ¡Una prueba entre tú y yo, el que robaste la lanza! Que no duermas bajo el cobijo de una choza, bajo un tejado techado de paja. Este silbato que yo toco, te echará encima la enfermedad. Que no comas. ¡Ladrón! Si comes algo, que lo vomites a consecuencia de este silbato. Mi locura te atrapará este año. ¡Locura! ¡Locura! Que tú, el que robaste mi lanza, te vuelvas imbécil. Yo envío medicina detrás de ti.

Incluso si vas y compras cerveza con la lanza, o si vas a casarte con una muchacha, con ella, entonces cuando te cases la muchacha morirá y cuando la gente venga a beber la cerveza les atacará la hernia.

¡Ay, hay una prueba entre tú y yo! ¡Hay una prueba entre yo y tú! ¡Una prueba! ¡Una prueba! ¡He acabado contigo! ¡He acabado contigo! Todas tus hermanas llevarán el cordón del luto este año en la casa de tu muerte. Dormirán este año, como quienes están de luto, en hojas de *dama*, en hojas de *dama* dormirán ellas.

2) Cuando la eleusina está en una primera etapa de crecimiento muchos hombres la medican. Habitualmente utilizan una medicina llamada *togo moro* (gotas de eleusina). Un anciano recoge ciertas plantas y las quema y mezcla las cenizas con agua en un filtro de hojas. Se deja que el agua arrastre las cenizas durante algún tiempo. Luego el mago camina por los campos de eleusina y aquí y allá se detiene y, estrujando el filtro, deja caer una o dos gotas

sobre las plantas de eleusina. Inicia la operación cerca del altar de los campos recitando una y otra vez una frase como «Que la eleusina sea fructífera» o «Que la eleusina crezca». A veces, cuando echa gotas sobre las plantas, indica con la mano, mientras pronuncia el conjuro, la altura hasta la que quiere que crezca la eleusina. En un texto recibí el siguiente conjuro:

> Tú eres *togo,* yo te echo a gotas sobre la eleusina. Que las hojas de mi eleusina no se vuelvan de color claro. Que mi eleusina no sea como la *rende* (una planta), sino que mi eleusina sea de color oscuro. Que la *bamangana* (una enfermedad)[5] no atrape a mi eleusina. Que mi eleusina crezca, no dejes que se niegue, sino que sea fructífera por encima de la de todos los hombres. Por eso te echo gotas de este *togo.* Que la eleusina sea fructífera para mí. Que tenga salud y tenga grandes cabezas con muchos granos.

El mago también pellizca las plantas con alguna medicina que lleva en los dedos.

Dice:

> Te agarro, mi eleusina, con medicina. Si un hombre que haya heredado la brujería de sus padres viene a llevarse la fertilidad de mi eleusina con su brujería en forma de murciélago, deja que los murciélagos mueran en medio de la eleusina. Si come mi eleusina un hombre de malos dientes, deja que su cabeza se hinche. Por esta razón te pellizco con medicina. Eleusina, crece.[6] Deja que guisando sólo una pequeña cantidad se convierta en una gran cantidad de gachas. Que no falle mi elusina.

Los azande no siempre se dirigen a las medicinas. He visto antídotos contra las medicinas —y se trata de contramedicinas— que se administran sin decirles una palabra. También he presenciado un largo rito de cancelación de la magia de la venganza después de que hubiera alcanzado su propósito y he notado, que a todo lo largo del guisado, mientra se las remueve y se comen las medicinas, no se les ha hablado en ningún momento. Cuando hice una observación sobre este hecho, me dijeron que, puesto que no querían que la medicina realizara ninguna tarea, no había ningún asunto sobre el que intruirlas.

Además, en los actos mágicos de menor importancia, tales como colocar una piedra en un árbol para retrasar la puesta del sol, tocar el silbato para que pasen de largo las nubes de lluvia, heredar hojas de calabaza con hierba *bingha,* etcétera, muchas veces en la práctica se omite el conjuro, aunque al darme los textos mis informadores solían incluirlo. Además, los azande rara vez se dirigen a los amuletos que llevan puestos.

Cuando se habla a estas medicinas sencillas para acompañar ta-

5. Llamado así porque se parece a las hojas de la planta llamada *bamangana.* Parece ser una clase de añublo que blanquea las hojas de la eleusina.

6. «Pero se recolecta un poco y se llena una gran cesta.»

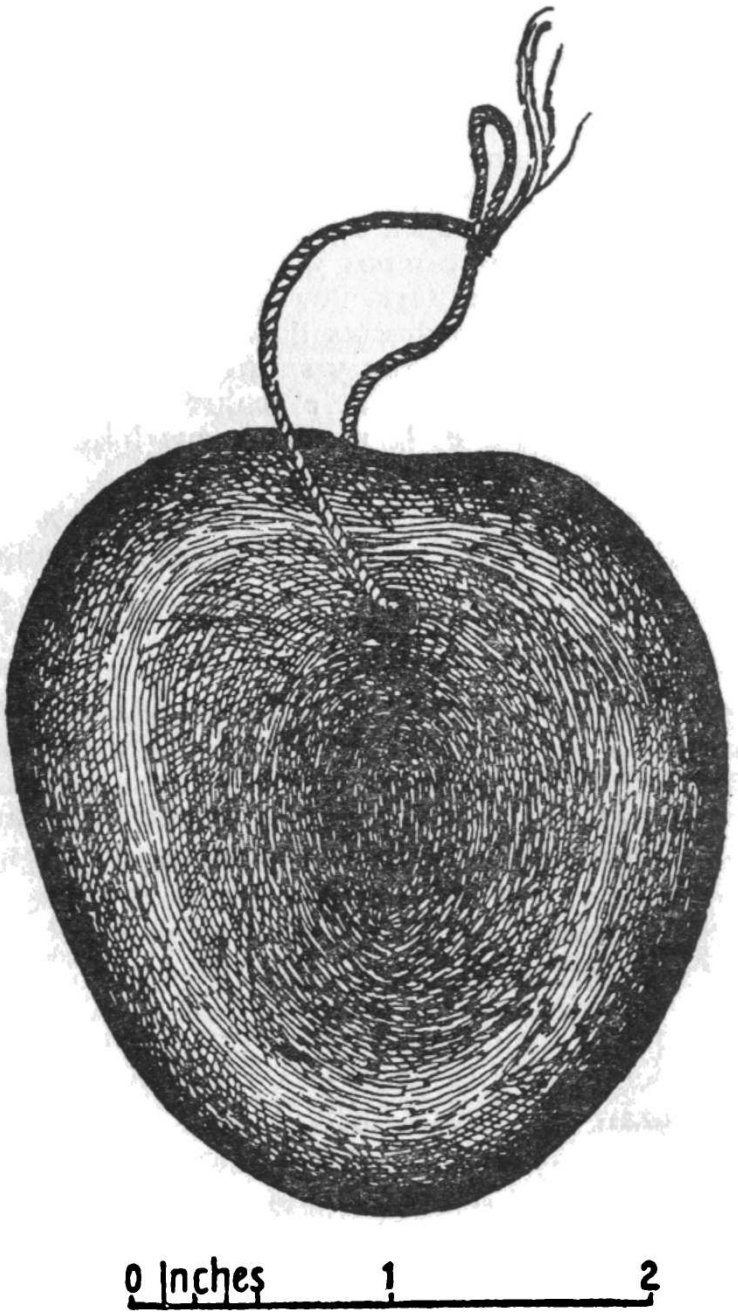


FIG. 8

Amuleto para la potencia sexual.

les ritos simples, los conjuros consisten en unas cuantas palabras, quizás en un única frase, como muestran los cuatro ejemplos siguientes:

a) Los azande atan *gbaga* (el fruto de la palmera) a sus cinturones para ser sexualmente muy potentes y tener grandes erecciones. Es una medicina para la masculinidad. Cuando lo atan a sus cinturones dicen: «Tú eres *gbaga*. Que yo sea sexualmente potente. Que no me vuelva sexualmente débil. Que no me vuelva impotente».

b) La gente siembre *sarawa* a los pies del altar de los espíritus. Un hombre siembra alguna de las plantas comestibles habituales como los cacahuetes, arranca una hoja de *sarawa* y camina con ella a su

campo, a la plantación de cacahuetes. Lo hace al amanecer, sin haberse enjuagado antes la boca (sin celebrar las abluciones matinales). Se detiene en medio de los cacahuetes y, después de haberse secado la boca con la hoja, se lamenta [7] sobre estos cacahuetes, diciendo: «¡Ay!, estos cacahuetes no florecerán.» Se seca la boca con la hoja de *sarawa* y dice: «Tú eres *sarawa*. La gente dice que cuando un hombre siembra una planta en sus campos y se lamenta sobre la cosecha con *sarawa*, ésta será muy fructífera. Por tanto, yo me lamento sobre mi cosecha contigo. Que los cacahuetes florezcan como las hojas de *sarawa*». Camina entre los cacahuetes y se dirige al *sarawa* de esta forma sobre el cultivo. En consecuencia, el cultivo empieza a florecer. La gente dice del *sarawa* que es la medicina que hace florecer las cosas.

El *sarawa* es una de las plantas que aparecen en la Lámina XXVIII. Se utiliza para toda clase de cosechas, incluyendo la básica, la de eleusina. Atan una hoja alrededor del tallo de una planta de eleusina

c) La gente coge *ranga ambiri* y la siembra en el centro de sus caseríos, cerca del altar de los espíritus; y cuando la siembran, le hablan, diciéndole: «Tú eres *ranga ambiri*, que ningún leopardo venga aquí, dentro de mi caserío. Que ninguna bestia carnívora venga aquí». La siembran, hablándole de todos los animales; sobre los gatos salvajes, porque se comen las gallinas y se comen los perros, y sobre los leopardos porque se comen a los hombres. De este modo la gente siembra este bulbo, lo que quiere decir, los ancianos lo siembran.

Este bulbo aparece, junto con el *sarawa*, en la Lámina XVIII. También es medicina para la caza, con especiales poderes para ayudar a quienes cazan carnívoros peligrosos.

d) Las medicinas se colocan muchas veces con comida para que la aumente después de haber sido recolectada. Así, un hombre cosecha su ajonjolí o sus melones aceiteros y, antes de acumularlos en cestas de almacenamiento coge una hoja de la planta *sarawa* por la mañana temprano, se la pone en la boca, recita un conjuro sobre ella y la pone en el fondo de la cesta. Luego amontona los frutos encima de ella. Cuando está recién recogida la eleusina, se deja secar por montones en el centro del caserío esperando el momento de almacenarla en el granero, muchas veces el propietario coloca un manojo de medicinas encima del montón para hacerlo crecer y durar mucho tiempo. Esto se ilustra en la Lámina XXX. Un informador dijo:

7. El verbo es *sarawa*, que en este contexto significa que un individuo dice a una cosecha que es escasa y de pobre calidad, con objeto de que pueda ser abundante y fructífera. Llamando a una cosa mala se le ayuda a que se haga buena. Puede hacerse aquí una referencia al proceso contrario. Los azande dicen que existe una planta llamada *beka* de la que un hombre puede comer una hoja para lograr que la gente se arruine. Esto lo hace manifestando el deseo de que la caza o la labor de un individuo pueda tener éxito. El resultado será exactamente el contrario del deseo manifestado.

Esa medicina de encima del montón de eleusina que hay allí es *dakadiya*, y la otra medicina es *ngamu*. Atan un manojo de ella de esta forma y lo ponen encima de la eleusina, diciendo: «Tú eres eleusina. Esa medicina que tienes encima es *dakadiya*. Mi eleusina no disminuye. Mi eleusina se mantiene unida en el granero como las hojas de *dakadiya*;[8] que mi eleusina crezca como la *ngamu*».[9] Lo colocan sobre la eleusina, una vez que se ha terminado el conjuro.

Otra medicina es un matojo que crece junto a los ríos llamado *nganza*. Lo arrancan y lo secan al sol. Luego lo cogen y hacen una pasta y la pellizcan en la eleusina por la mañana temprano. Cogen una muchacha joven y frotan la pasta sobre su vulva y luego pellizcan con ella la eleusina, diciendo: «Tú eres medicina de la eleusina. Eleusina, expándete como la vulva de la mujer que, siendo tan pequeña, es suficiente para cualquier hombre. Eleusina, expándete en el granero como la vulva de la mujer. Eleusina, expándete como la *susu*.[10] Que no disminuya la eleusina. Que sea suficiente». El conjuro se acaba.

A veces el mago no dice el conjuro en voz alta, sino que, aunque no se le puedan oír las palabras ni se vean sus labios moverse, lo está diciendo para él mismo. Piensa el conjuro y puede formar los sonidos con la lengua. El individuo actúa de esta manera cuando de repente siente la necesidad de dirigirse a una medicina corporal que previamente ha absorbido o al amuleto que lleva mientras está con otra persona. Resultaría muy raro que de repente un individuo se pusiera a recitar un conjuro mágico en público; y si tiene ocasión de hacerlo, por regla general tendría alguna relación social con alguno de los presentes, y él no desearía que supieran que esperar influir en su comportamiento mediante la magia. Se dice que los hombres recitan conjuros silenciosos de esta forma en la corte, para influir al príncipe a su favor y que sea misericordioso:

Cuando el zande se dirige en silencio a la medicina, dice: «Ay, que mi príncipe no me castigue con dureza. Que mi príncipe sea amable conmigo». Si está hablando de un pleito, dice: «Ay, mi pequeña medicina, que el caso se falle a mi favor, que no se falle en mi contra». Dice el conjuro por dentro. Dice: «Que todos los hombres me sean favorables. Que ningún hombre que beba agua me desee mal. Si un hombre habla mal de mí, déjame estar presente para oírlo».

Este discurso que el hombre dice en la corte, la lengua lo dice por dentro de él de forma que nadie oiga que está diciéndolo. Si pronuncia un conjuro en nombre del príncipe, dice: «Ay, si el príncipe va a fallar el caso contra mí, entonces que no beba agua hoy, pues todos los hombres bebemos agua, pues el agua es lo más refrescante».

Igualmente, me han dicho que en ritos tales como los que arruinan la fortuna de otros hombres, descritos en las páginas 380 el mago puede pensar el conjuro: «Lo ve (el objeto que se utiliza en el rito) sólo con los ojos y sólo con los ojos le habla.»

8. Una planta de hojas pegajosas.

9. La hierba con aspecto de plumas que aparece encima del montón de eleusina en la lámina XXX.

10. Otra medicina de la eleusina.

XIV

No he observado muchas veces que el mago, al recitar el conjuro, muestre gran emoción. No he visto a nadie haciendo la magia de la venganza, pero dudo de que el individuo que la hace hable y actúe con mayor vehemencia que los informadores que me describieron el rito. A veces he visto magos hablando con rara intensidad, pero en la mayor parte de las ocasiones pudieran no tener fuertes sentimientos sobre la cuestión, dado que estaban actuando profesionalmente en nombre de otras personas. Así, he oído a un mago que medicaba el caserío de otro individuo urgir con fiereza a las medicinas para que acumulen desgracias sobre cualquiera que se atreviera a crear problemas a los moradores del caserío. Cuando el mago tiene grandes problemas, naturalmente, tiene otra componenda mental que si el mago no tiene problemas. No parece haber ninguna reacción emocional fija del mago durante el rito. En la mayor parte de los ritos que he observado, los celebrantes actúan con normalidad, muchas veces riendo y bromeando hasta el momento de comenzar el rito, a partir del cual se concentran en la celebración. Si el rito es largo hay interrupciones en la acción ritual, en las que el mago puede hablar de cuestiones profanas. Si se precisan objetos como una olla, aceite, sal o lo que sea, para el rito, grita a su esposa o su hijo para que lo traigan. No creo que el observador inexperto se dé cuenta de que los exorcistas que hacen una comida comunitaria de medicinas se comportan de forma muy distinta que un grupo de hombres que celebran en la corte una comida comunitaria de gachas. Las únicas ocasiones en que he visto mostrar mayor emoción por parte de los magos, a juzgar por las expresiones y el tono de voz, fueron removiendo las medicinas de algunas de las asociaciones cerradas.

XV

Antes de utilizar las medicinas potentes y los grandes oráculos, el individuo debe guardar cierto número de tabús. La gente no se molesta en cumplir los tabús cuando celebra ritos de poca importancia ni cuando consulta a los oráculos menores. No existe acuerdo sobre el tiempo que debe observarse el tabú antes de hacer la magia. Algunos magos los guardan durante períodos más largos que otros y unos hombres observan más tabús que otros. Cuando el propietario de las medicinas, como las del robo y la venganza, las utiliza en nombre de otra persona, y esa otra persona celebra los ritos, todos o en parte, es él y no el propietario quien debe observar los tabús.

No deseo entrar aquí profundamente en el tema de los tabús, pues se presentan con otras formas de comportamiento social así como con las que se describen en este libro. Sólo señalaré que, al consultar el oráculo del veneno, al utilizar medicinas muy potentes —por ejem-

plo, las de la venganza y el robo son medicinas más potentes que las medicinas corporales— y cuando se es iniciado en las asociaciones cerradas, los tabús suelen cumplirse; y que los tabús normales de estas ocasiones son los que se mencionan en la página 271 como esenciales antes de consultar el oráculo del veneno. Sin embargo, los azande me dijeron que hay mucha gente estúpida y avariciosa que quebranta los tabús, y en mi propia experiencia han habido serias infracciones. La hija de Diwisa, de nuestro asentamiento, dio a luz un niño que se murió. Ella se puso el cinturón que indica que una persona ha aceptado la responsabilidad de mantener los requisitos esenciales para el éxito de la magia de la venganza. Mientras estaba en esta condición de tabú volvió a quedarse embarazada. Había quebrantado el tabú sobre las relaciones sexuales. Su padre se puso muy furioso y dijo que el marido de su hija debía pagar al mago para destruir la medicina, que después de la infracción de tabú se convertía en un peligro para su familia, pues era el marido quien había embarazado a su hija. Un noble, Bazia, de un linaje importante murió en nuestro asentamiento. Un muchacho, el hijo de su hermano Mabenge, se puso el cinturón del luto y la venganza. Comió pescado, una comida tabú, y la medicina tuvo que ser destruida. Gböndi, del clan Akowe, que vivía en el asentamiento vecino del nuestro, se acostó con su esposa cuando estaba guardando los tabús de la venganza. Cuando se supo lo que había hecho fue tan humillado que dijo a sus vecinos que se iba a suicidar. Desapareció durante tres días y luego fue encontrado en la maleza por sus amigos que lo trajeron a casa «con honores», y el aprecio que le demostraron borró la desgracia. Un zande comentó en aquel momento: «La persona que verdaderamente quiere suicidarse dice a la gente sus intenciones». El tío de uno de mis sirvientes, Zakiri, quebrantó el tabú sexual en circunstancias similares. Con mis propias narices podía apreciar el olor a elefante del aliento de Libiru mientras estaba sentado cerca del oráculo del veneno de Mafatamiingi. El oráculo no funcionó adecuadamente y el propietario se sintió m y molesto por la falta de sensibilidad de Libiru. Cuando el oráculo del veneno o la medicina de la venganza son estropeados por el quebrantamiento de los tabús, el asunto es serio, porque otras personas pueden sufrir las consecuencias; pero con las demás medicinas es un asunto de poca monta, porque sólo sufrirá el hombre en cuyo nombre se utilizan. Es un estúpido, porque las medicinas pueden dañarle; por ejemplo, las medicinas de los exorcistas, de las asociaciones cerradas y del robo. En el caso de las demás medicinas no se cree que perjudiquen a quien ha quebrantado el tabú, pero sí que dejan de operar. La sanción del tabú es el fracaso de la empresa que la magia pretendía promover.

Cuando las medicinas han alcanzado sus objetivos, se suprimen los tabús mediante los ritos que se describen en los párrafos siguientes. Cuando, como ocurre con frecuencia, los animales de piel clara son tabú durante la acción ritual, deben «ennegrecerse» antes de que la persona que se ha abstenido de ellos pueda comerlos. Esto se hace

preparando una mezcla de medicinas con trozos de varios animales prohibidos (*bisi*). Lo cual come el individuo en cuestión.

Una vez se ha puesto en funcionamiento una medicina y su alma se ha lanzado a su vagabundeo, sólo está bajo el control del mago que se somete a determinadas exigencias. Si se trata de magia moral y se utiliza para propósitos inmorales o contra un criminal imaginario, puede volverse contra el individuo que celebró el rito que la puso en marcha. También puede matar al mago que la envió de misión y quebranta el tabú que condiciona el cumplimiento de la misión. Cuando una medicina potente ha realizado su tarea, debe destruirse para que no continúe operando una vez conseguido su objetivo, pues no viendo otro objetivo, puede volverse contra el mago.

La destrucción de las medicinas que se vuelven peligrosas debido a no haber cumplido los requisitos necesarios para su uso se conoce con el nombre de *gberesa ngua*, destruir la magia, y habitualmente se hace sumergiéndolas en las aguas salobres de un pantano debajo de plantas acuáticas. El brujo o el ladrón, si puede conseguir las medicinas, las destruirá por este mismo procedimiento y escapará al castigo de su delito. La retirada de la acción de una medicina que ha alcanzado su objetivo se denomina *buguza ngua* o bien, refiriéndose a la persona o cosa a cuya protección fue destinada, dicen que la persona o la cosa está purificada (*zundu*). Así, la medicina de la venganza se destruye, cuando ha muerto el brujo, comiendo diversos antídotos. Quienes han estado guardando los tabús pueden entonces volver a acostarse con sus esposas y comer las comidas que estaban prohibidas mientras la medicina seguía el rastro de la víctima. De este modo, también, cuando se han utilizado medicinas poderosas para proteger los campos de eleusina, la cosecha debe ser purificada antes de comerla. Esto se hace, por regla general, escupiendo el mago boconadas de agua sobre la eleusina por segar.

> Un hombre coloca medicina en su campo, quizás *ngbasu* (*bagdudu-ma*), y espera. Los brujos se asustan de acercarse a sus cultivos, los cuales florecen a resultas de la medicina, pues la brujería se aleja de ellas. De este modo florecen como consecuencia de la medicina. Cuando está seguro de que los brujos no volverán a intentar embrujar los cultivos, el propietario llama al mago que ha hecho la medicina y le da una lanza. El mago purifica los campos cultivados, y una vez que de este modo han cancelado la actividad de la medicina pueden comenzar a recoger la cosecha. A continuación el propietario puede comer el producto de sus campos, porque un hombre no debe dejar la medicina funcionando en sus campos, en aquellos campos en que se hace magia, y proceder a comer sus productos, porque la medicina puede matarle. Ésta es la razón de que cancelen la medicina hecha para proteger los campos.

Las medicinas son destruidas por el frío y la humedad. De ahí que, colocándolas en aguas estancadas frías o escupiendo agua fría sobre los frutos preparados, se aleje la potencia de las medicinas. El calor se asocia con la fuerza y el frío y la humedad con la debilidad. Por la misma razón, las medicinas importantes que se hacen

al aire libre se protegen, por regla general, de la lluvia con pequeños refugios de hierba, o bien mediante una vasija puesta al revés, o bien se esconden en el agujero de algún árbol.

También parece que la suciedad suele asociarse con las medicinas y que la limpieza del cuerpo puede conducir a la pérdida de potencia mágica. Este es especialmente el caso de las medicinas de la lluvia, pero se trata de un requisito común a una gran variedad de medicinas que deben utilizarse al amanecer, y se estipula concretamente que el mago debe utilizarlas antes de lavarse la cara y enjuagarse la boca con agua. La gente que ha lanzado un medicina potente, por regla general, se lava el cuerpo, pero debe someterse a un régimen que tiene como resultado un aspecto sucio, debido a la ausencia de ungüentos, dormir por la noche en el suelo y llevar un taparrabos viejo y andrajoso. Por regla general se puede decir al primer vistazo que un individuo está guardando los tabús de la magia de la venganza por su descuidada apariencia.

Todas las medicinas importantes tienen sus antídotos (*ziga*). Los más utilizados son los antídotos de las medicinas malas, *menzere*, *mangi garawa*, etcétera. Tan pronto como una persona cae enferma y se diagnostica que su enfermedad se debe a la hechicería, se le administra el antídoto pertinente. Pero las medicinas buenas también tienen antídotos. Este asunto resulta bastante oscuro y es posible que muchos de los antídotos contra las buenas medicinas supuestamente existentes sean imaginarios. Los azande creen que, en ocasiones, el brujo que ha matado a una persona y está enfermo de la magia de la venganza puede sobornar al mago que la hizo para que le dé un antídoto. El mago por regla general no está emparentado con el difunto. Sólo un mago muy deshonesto actuaría de esta forma. Los azande dicen que el brujo no le pediría directamente un antídoto contra la magia de la venganza, sino que se lo pediría con un rodeo. Diría que está enfermo debido a la hechicería *menzere* y pediría al mago un antídoto contra ésta, pero el mago entendería que cuando dice *menzere* en realidad quiere decir *bagbuduma*. Los azande están tan acostumbrados a hablar en circunloquio que una solicitud planteada en esa forma sería fácilmente comprendida por el mago. Es inútil dirigirse a un mago distinto del que ha hecho esa concreta magia de la venganza, porque los distintos magos tienen distintos antídotos que corresponden sus concretas variedades de *bagbuduma*. Difícilmente es posible que alguien se comporte realmente de esta forma.

Los azande también dicen que el ladrón o el adúltero que ha caído enfermo a consecuencia de la magia fácilmente confesará su culpabilidad al mago que ha hecho la magia para castigarle. Se supone que el mago conseguirá el objeto robado o una completa compensación por el adulterio, y que lo pasara al individuo ofendido, antes de administrar el antídoto. Mi opinión es que esto ocurre alguna vez, aunque probablemente el enfermo insinúa lo que desea y ofrece unos grandes honorarios más bien que confiesa. No puedo asegurar con certeza, con casos bien documentado, que esto suceda.

¿Cómo creen los azande que operan sus medicinas? No piensan demasiado en la cuestión. Es un hecho aceptado que las medicinas más potentes alcanzan sus objetivos. La mejor prueba es la experiencia, especialmente el testimonio misterioso de las revelaciones de los oráculos. Sin embargo, los azande ven que la acción de las medicinas es distinta de la acción de las técnicas empíricas y que tiene algo misterioso que precisa ser explicado. Debe recordarse que quien es mago está también muy familiarizado con las actividades técnicas de las artes y oficios. Un individuo hace magia de la venganza y mata a un brujo. ¿Qué ha ocurrido entre estos dos acontecimientos? Los azande dicen que el *mbisimo ngua*, «el alma de la medicina», ha salido en busca de su víctima.

Los azande aprecian la diferencia entre aquellas actividades como la tejeduría y en menor grado la alfarería, que están completa y directamente sometidas al control y la observación humanos, y las acciones mágicas en que prácticamente nada está sometido al control y la observación del hombre (por ejemplo, cuando un individuo toca un silbato para matar a un brujo o para ganar habilidad en la danza). En la magia está ausente el control del ojo y de la mano, y explican su acción como una acción psíquica, cuando la explican de alguna manera, pues yo sólo he oído hablar del «alma» de las medicinas refiriéndose a las medicinas punitivas que tardan mucho en realizar su obra y a las medicinas que curan las enfermedades graves.

Aunque, para fines descriptivos, he definido las acciones empíricas y las rituales con relación a sus resultados objetivos y a las nociones que llevan asociadas, la distinción según tales criterios queda abierta a objeciones teóricas, pues el factor diferenciador importante de las acciones humanas es el número de pasos de una actividad que están, o no están, sometidos a observación y control. Una vez se acepta la diferencia cuantitativa, ya no es posible hacer una tajante división cualitativa entre las categorías de lo ritual y lo empírico. He tratado de rehuir las discusiones teóricas en este libro y no pretendo entrar en tales aguas borrascosas en la última parte de nuestro recorrido. Sólo agregaré que los azande presentan la misma explicación de un «alma» que actúa para producir determinados resultados en aquellas actividades tecnológicas en que existe un vacío similar entre la acción y el resultado, similar al vacío que existe en las técnicas mágicas, un vacío en el que no puede verse nada de lo que ocurre (por ejemplo, es el «alma» de la eleusina la que explica el vacío intermedio entre la siembra de la semilla y su germinación y aparición saliendo de la tierra).

Incluso según las definiciones de «mágico» y «empírico» a que se adhiere este libro, no siempre es fácil clasificar un determinado acto a uno u otro lado. Un individuo quema un trozo de corteza de árbol y, sosteniendo una planta mágica en una mano, sopla el humo en una de las cavidades por las que las termitas salen de sus hormigueros cuando bullen después de llover. Se dice que esto fomenta que

salgan. Los azande dicen que la corteza de árbol es la medicina de las termitas, pero probablemente hablan de forma metafórica. También dan golpes sobre troncos de madera para hacer que las termitas emerjan, aunque es difícil decir si eso produce el deseado resultado. Hay cierto número de productos vegetales que se utilizan como medicinas de las termitas, y realmente son *ngua*, es decir, plantas o árboles. Los azande muelen una planta aromática, *bamangana*, y por la mañana rocían sus calabazas y melones aceiteros con ella. Su olor espanta los insectos que ocasionan la putrefacción. La planta *bamangana* es su *ngua*. La planta aromática *agunde* que los azande agitan dentro de sus chozas para espantar a los mosquitos también es *ngua*. De hecho, en este sentido de la palabra, *ngua* es cualquier cosa que colabore a conseguir resultados ventajosos. La dificultad de distinguir entre las acciones rituales y las empíricas es especialmente grande al clasificar las drogas, como se verá en el capítulo siguiente.

También existe cierto número de acciones que pueden clasificarse como mágicas, o como juego, o como simple manifestación de un deseo, según las definiciones que utilicemos. Así, el individuo golpea un gong de madera, que se está transportando, con objeto de acelerar su transporte. Un hombre que camina por en medio de sus campos de eleusina dice: «Ay mi eleusina, sé fructífera para mí». El mayor Larken me contó que a veces la gente aplica granizo al pecho de los niños para que sus corazones sean fríos cuando crezcan.

A veces la virtud de la medicina se denomina su alma, y se cree que se eleva en el humo y el vapor cuando se guisa. Por tanto, la gente coloca la cara sobre el vapor para que la virtud mágica penetre en ellos. De la misma manera, los azande dicen que cuando guisan medicinas de la venganza el alma de la medicina se eleva con el humo del fuego y desde lo alto busca en el vecindario al brujo que debe perseguir. El mayor Larken recuerda que las malas influencias pueden ser transportadas por el humo, de tal forma que es desaconsejable destruir un objeto maligno mediante el fuego, pues de esta forma su poder se expande a todo su alrededor.[11]

En consecuencia, nos enfrentamos aquí con el problema a que nos enfrentábamos al tratar de los oráculos. ¿El hecho de que se dirijan a las medicinas y les atribuyan una acción psíquica justifica que saquemos la conclusión de que los azande las personifican? Como antes, mi respuesta es que tal concepto no puede expresarse en la lengua zande sin que inmediatamente se ponga de manifiesto su incongruencia. En los ritos de menor importancia, como los métodos para evitar la lluvia, que más adelante se recogen, esto se aprecia con una ojeada; pues las piedras, cabezas de hacha, etc., que se utilizan en estos ritos evidentemente no se consideran personas. En los ritos más importantes, las medicinas que se utilizan no tienen más usos que los mágicos y se pueden usar durante períodos de tiempo más amplios; pero, aunque se les dedique mayor atención, cuando se utilizan su acción se sigue inmediatamente a los ritos. No se consideran inteli-

11. «An Account of the Zande», op. cit., p. 49.

gentes, aunque su acción se adapta a reglas bien conocidas. La acción mágica es *sui generis*, y no se explica por la presencia de espíritus que residan en las medicinas ni atribuyéndoles personalidad y voluntad.[12]

Sólo existen dos medicinas que reciben ofrendas. Una es la *amatangi* en la que, como hemos visto, se produce la fusión de las medicinas y los espíritus. La otra es una *Euphorbia* que algunas personas siembran en sus caseríos. La savia lechosa que rezuma el tallo proporciona veneno para las flechas. En ocasiones, el propietario de una de estas plantas coloca sobre ella una manzana silvestre, a manera de ofrenda, porque se cree que si no recibe ofrendas de vez en cuando produce tumores y úlceras en los miembros de su familia. Pero la *Euphorbia* no es más que un árbol que, si se cultiva y utiliza de determinadas maneras, está dotado de poder mágico. Al igual que otras medicinas, el hecho de estar dotado de poder lo hace peligroso para el propietario si no lo trata y utiliza correctamente.

XVII

¿Hasta qué punto tienen los azande fe en la magia? He descubierto que siempre admiten que el resultado de un rito es incierto. Nadie puede estar seguro de que su medicina logre los resultados que pretende. Nunca existe el mismo grado de confianza que en las actividades empíricas rutinarias. Sin embargo, los azande confían habitualmente en que la magia de la venganza tendrá éxito. Esta seguridad no se debe únicamente a la importancia del fin que se pretende y a la influencia de la opinión pública, que obliga a los parientes del difunto a hacer repetidos y prolongados esfuerzos para vengar su muerte, sino también a la prueba de la experiencia. Por tanto, la prueba del poder mágico debe estar siempre basada en que se produzcan aquellos acontecimientos que son causa del hecho.

Los azande pueden señalar el hecho de que las personas mueren con frecuencia, de que invariablemente se hacen esfuerzos para vengarlas y de que es muy raro que tales esfuerzos no tengan fruto. La confirmación de su éxito es aquí de orden místico, tratándose de las declaraciones de los oráculos. Cuando se hace magia contra un ladrón se obtiene muchas veces pruebas más directas del poder de las medicinas; al menos, eso es lo que parece, porque en realidad sólo se tienen pruebas de la creencia general en el poder de las medicinas del robo. Para la mayoría de los azande se pueden dar ejemplos de objetos robados que han sido devueltos después de haber hecho magia para vengar el robo, y yo he observado que a veces ocurre.

No obstante, es probable que sean muy pocas los objetos robados devueltos por miedo a las medicinas. Las medicinas que se cultivan en los huertos tienen como una de sus funciones la protección contra

12. Véase Lagae, op. cit., pp. 142 y ss. sobre este punto.

el robo, y en varias ocasiones les he preguntado a los azande si de hecho el ladrón tendría miedo de robar comida de los huertos por temor a ellas. En conjunto, se mostraban escépticos de su capacidad disuasoria y dudaban de que fuera sancionable tal conducta en el caso de las personas inmorales. El príncipe Gangura resumió esta actitud escéptica cuando me dijo: «Los hombres buenos prestan atención a la magia». El temor a ser descubierto y castigado, el amor a la honra y el buen nombre son sanciones de mucha mayor fuerza.

Los azande piensan que el ladrón que ha perdido todo sentido del honor no se atemorizará por las medicinas protectoras. Probablemente confiará en los antídotos para salvarse. Puede quitar y destruir las medicinas. Puede confiar en que las medicinas tarden tanto en encontrarle que el propietario del objeto se canse de guardar los tabús y las retire. Puede arriesgarse a ser castigado por la magia, puesto que los anteriores robos no le han ocasionado consecuencias. No obstante, dicen que es una locura robar y correr el riesgo de morir por la magia, y cuando les pregunté qué pruebas tenían de que los ladrones son castigados de este modo, algunos me dieron respuestas como: «Este año han habido muchos robos. También han habido muchas muertes de disentería. Parece ser que muchas deudas se han resuelto por medio de la disentería».

La magia puede ser una alternativa a los medios empíricos de conseguir un fin, pero no constituye un método satisfactorio. Las cosas estaban mejor en los viejos tiempos, cuando el brujo o bien pagaba una compensación o bien era muerto con una lanza, que ahora en que hay que hacer magia para matarlo. La magia puede proporcionar un mayor éxito a una empresa que hubiera podido realizarse sin utilizarla. De este modo, como anteriormente se señaló, las condiciones naturales y el conocimiento humano de ellas, y la habilidad para explotarlas, aseguran la cosecha de termitas. El uso de la técnica mágica es secundario con respecto al uso de la técnica empírica. Normalmente no puede sustituirla. Es una ayuda y no un sustituto. Igualmente, las medicinas para atraer seguidores indudablemente aumentan la popularidad del príncipe, pero el príncipe que sólo utiliza tales medicinas y no proporciona comida a sus súbitos pronto se encontrará con la corte desierta:

> Pero la primera de todas las medicinas para atraer seguidores es la comida, que por sí sola vale como una medicina de esta clase. Dar comida a sus súbditos es la mejor medicina que puede usar un príncipe para atraerse seguidores. Los hombres se sientan en la corte y el príncipe envía un mensajero para saber cuántos hombres hay en la corte. El mensajero dice al príncipe el nombre de todas las personas que hay en la corte y el príncipe les da ollas y cuencos de comida y hace a sus mayores regalos de lanzas.
>
> Pues todos los zande dicen que las medicinas para atraer seguidores son las gachas, las lanzas, los regalos de mujeres y el ser agradable con todo el mundo. Los azande se van a vivir como súbditos del príncipe que hace estas cosas.
>
> Ahora bien, las medicinas que se guisan para el príncipe son la

zerengbondo, la *ngbimibagade*, la *ranga* y otras muchas. Recogen estas medicinas y las guisan con aceite y *ranga kpor*. Pero las verdaderas medicinas para atraerse a los hombres son los regalos de comida y mujeres.

Muchos azande no manifiestan gran fe en las medicinas de menor importancia y, como he explicado, no las utilizan. Incluso quienes las utilizan no se sienten seguros de conseguir lo que desean de ellas, pero confían en que harán su actividad más próspera de lo que hubiera sido en otro caso.

XVIII

Hasta el momento he hablado de los ritos mágicos importantes. En los ritos menores, las medicinas vegetales suelen estar ausentes y su eficacia radica en la acción ejecutada y no en el empleo de sustancias específicas para su utilización. Además, sólo son cosa del propio mago y a nadie le importa si hace la magia bien o no. La laxitud en la celebración de los ritos y en la observación de los tabús es más pronunciada que en las actividades mágicas importantes. El conjuro se reduce a unas pocas palabras y el modelo es de lo más vago. Por regla general, el mago dice: «Tú eres tal medicina», y luego, sin dirigirse otra vez directamente a la medicina, expone brevemente el efecto que desea producir sin pedir explícitamente a la medicina que lo cause.

Aunque en teoría suele suponerse que el individuo guarda los tabús, en estos ritos menores no he notado que los guarden de hecho, y no he conocido a ningún zande que sostuviera seriamente que se observaban.

La eficacia de tales ritos radica en el mismo rito y no en las específicas medicinas, ni en la observación de los tabús, ni en los conjuros. Por ejemplo, para retrasar la puesta de sol:

> Colocan una piedra en la horquilla de un árbol y le hablan así: «Tú, piedra, que el sol no caiga rápidamente hoy. Tú, piedra, retén el sol en alto para que yo pueda llegar antes de que caiga a mi caserío; luego, que se ponga el sol». Luego el individuo continúa su viaje y llega al caserío adonde iba. Con este fin colocan una piedra en la horquilla de un árbol.

Un individuo puede realizar este rito en cualquier momento del día. La piedra se deja en la horquilla del árbol y a veces se ven piedras así colocadas junto a los caminos. ¿Donde radica la potencia mística del rito? Sólo se puede contestar que radica en la acción de colocar la piedra en el árbol y en la asociación de este acto, mediante unas pocas palabras, con el fin deseado, a saber, retrasar la puesta de sol. Las palabras relacionan el rito con el fin que se pretende conseguir y la acción es una sencilla manifestación del simbolismo imitativo: así como una piedra permanece en el árbol, así el sol puede

permanecer en lo alto del cielo. Pero ¿qué es la piedra? ¿Es la *ngua*, la medicina? Evidentemente el zande diría que la piedra es la medicina del sol (*ngua uru*), con lo cual quiere decir que es un objeto que puede utilizarse en un rito mágico para influir en el curso del sol. La diferencia entre la piedra de este rito y las medicinas vegetales de los ritos más importantes parece consistir, sobre todo, en el hecho de que la piedra sirve de *materia medica* para un único rito, tras lo cual vuelve a convertirse en una simple piedra, mientras que las verdaderas medicinas, es decir las plantas y las maderas medicadas, por regla general continúan siendo *materia medica* en el lapso que media entre los ritos y el momento en que se agotan por completo. Las medicinas vegetales constituyen el prototipo de todas las medicinas.

En este sentido general, los azande utilizan «*ngua*» de la misma forma en que nosotros utilizamos «magia» para referirnos a cualquier técnica ritual para influir en las relaciones humanas y del medio ambiente. Hablan de medicinas y de ritos mágicos en general sin referirse a ninguna medicina ni rito en particular. Así, el rito de curar las úlceras (pp. 379-380) y de curar los ataques de bilis por la mañana temprano (p. 457) son *ngua*. Además:

> Un hombre ara sus campos de maíz y de eleusina. Planta las semillas de maíz en agujeros y desperdiga las semillas de eleusina sobre la tierra. El maíz crece y, junto con la eleusina, comienza a madurar. Si las termitas se comen el maíz, coge un tronco picado y lo tira en medio de un camino, para que la gente lo pisotee y, en consecuencia, las termitas dejen de comerlo. De este modo, dicen los azande, las bocas de las termitas se han enfriado. Los individuos hacen lo mismo con la eleusina. Si las termitas se comen la eleusina, cogen las primeras plantas y las cuelgan bajo un granero, de tal forma que las bocas de las termitas se enfríen y dejen de comer la eleusina. También hay otra forma de actuar si las termitas se comen el maíz. Los hombres lo cogen y lo tiran al agua. Esta es la medicina.

XIX

Los sistemas para evitar o producir la lluvia ilustran tanto el caso de los ritos en que hacen falta medicinas en el sentido más estricto y típico, como el caso de los ritos en que es la acción y no los objetos la que tiene significación. En Zandeland, hacer que llueva no es un arte del que presuma un individuo, pues quienes supuestamente tienen influencia mágica sobre la lluvia no reciben premios que les induzcan a hacer llover, sino que sólo ganan censuras durante las sequías prolongadas. Ni es un arte al que se le conceda gran importancia, porque por lo general la lluvia es abundante y regular. Hacer que llueva se considera un arte extranjero y por regla general se atribuye a los pueblos sometidos, como los babukur y los amiangba:

> Las personas que poseen la magia de la lluvia son los amiangba. Les gusta retener la lluvia cuando están metidos en alguna tarea o quieren

recolectar su eleusina, para que la eleusina no se pudra con la lluvia. Recogen las medicinas de la lluvia, las ponen en una olla, les echan agua, tapan completamente la boca de la olla y la esconden. El mago no debe lavarse, sino que debe ir sucio. Un día abre la boca de la olla, saca el agua y se lava. La lluvia cae sobre la tierra.

El mago de la lluvia que quiere bien a la gente se dice que espera las primeras lluvias que caen al comienzo de la estación seca para recoger un poco de agua de lluvia y colocarla en la vasija que contiene muchas medicinas de la lluvia. Luego tapa la olla y la entierra. La lluvia no volverá a caer hasta que destape la olla y remueva el contenido con un palo. Cuando lo hace, la lluvia cae poco después. El individuo que retiene así la lluvia no sólo no se puede lavar la cara ni las manos por la mañana temprano, sino que, además, no debe volvérselas a lavar ni lavarse el resto del cuerpo.

Aunque los habitantes no hubieran sido gravemente dañados, las personas sospechosas de retener la lluvia, durante una sequía no deseada, eran tratados de mala manera en los viejos tiempos hasta que nuevamente dejaran que cayera la lluvia. Los azande del Sudán dicen que la gente solía ser tratada así en el Congo, pero rara vez en el reino de Gbudwe. A veces se les llevaba a un arroyo y se les lavaba y después se les echaba a la corriente.

En los viejos tiempos hubo un hombre llamado Bangbazingi que retenía la lluvia todos los años. Gbudwe estaba enterado de sus prácticas. Bangbazingi solía echar un poco de agua de las primeras lluvias sobre sus muchas medicinas de la lluvia en una pequeña olla, y la lluvia no volvía a caer. Cuando Gbudwe se enteró, envió un mensajero para llamarle y cuando llegó a la corte le ataron fuerte con una cuerda y le echaron agua encima. Luego cogieron una piedra pequeña y lo frotaron para rascarle la piel. No trataban con ligereza al hombre que retenía la lluvia, sino que le hacían sentirse muy incómodo para que así dejara que lloviera.

El método de provocar y evitar la lluvia mediante el uso de medicinas vegetales es probablemente un método real, pues lo utilizan los buguru, los baka, los moro y otros pueblos de estas regiones, aunque probablemente su uso para molestar a toda la vecindad es imaginario. También existe cierto número de sistemas para evitar la lluvia que son sencillos y todo el mundo los conoce, incluso los niños. Éstos no ocasionan sequía, simplemente hacen que la lluvia pase de largo y caiga en otra parte mientras la gente está trillando el mijo, celebrando una fiesta o viajando a campo descubierto. A veces un individuo puede utilizar más de un método para mantener alejada la lluvia, y en una fiesta vi celebrar uno tras otro los métodos que cito como 1), 2) y 3). Puesto que todo el mundo conoce estos ritos, el individuo no paga al mago por hacerlos. El propietario de un silbato mágico lo utiliza libremente en nombre de la familia en la que está invitado. Cuando poseo textos doy las descripciones azande de lo que ocurre.

1) Cogen una pala de hacha, la clavan en el suelo y le hablan de la lluvia: «Lluvia, no caigas hoy, lluvia quédate arriba como la cabeza del hacha se queda en el suelo». Vacían las cenizas alrededor de la cabeza del hacha y dicen: «Vosotros sois cenizas, que la lluvia no caiga cerca de la cabeza del hacha. Dejad que la lluvia se quede en el cielo como el hacha mira hacia arriba. Dejad que antes la pala del hacha sea arrancada de la tierra antes que caiga la lluvia». También machacan la hoja de un ñame trepador (*mere*) y le retuercen hierba *bingba* y lo cuelgan de un palo con la *bingba* y dicen: «Tú eres hoja de ñame, tú expulsas la lluvia». La hoja de ñame se combina con la pala de hacha para ahuyentar la lluvia de la fiesta que da un individuo, de forma que pase de largo. De este modo clavan la cabeza del hacha en la tierra y le cuelgan una hoja de ñame.

Una de estas hachas aparece en la Lámina XXXII. Está clavada en el suelo con el lado cortante hacia arriba. En la ocasión en que vi este rito, el mago primero clavó el hacha en el suelo con una piedra, luego recitó un conjuro, después puso hojas de mandioca en el hacha e hizo un anillo de cenizas alrededor. Es difícil decir en cuál de los objetos radica el poder de hacer que la lluvia pase de largo. El hacha, las cenizas y la hoja de ñame son todos ellos objetos sin significación ritual fuera de este rito. La hoja y las cenizas se barren posteriormente y el hacha se sujeta al mango y se devuelve a sus labores normales. El rito las coloca en una mística relación temporal con la lluvia, y es su uso peculiar en una única situación lo que proporciona a la acción del hombre, y no los objetos en sí mismos, el poder ritual. Mientras se diga algo que conecte la acción del rito con la acción en que se pretende influir, no importa al parecer a cuál de los objetos se le diga. Hemos visto en el texto cómo el hacha, las cenizas y la hoja van sucesivamente siendo el objeto del discurso. En la ocasión en que yo presencié el rito, el mago también se dirigió a la lluvia y le dijo que no cayera. No se dirigió a las hojas de mandioca, pero no me hubiera sorprendido que lo hubiese hecho. En aquella ocasión no se utilizó la hoja ñame.

2) Un individuo coge hojas verdes de un árbol y las tira sobre un tronco que arde en el suelo. Las hojas echan humo para que la lluvia se quede en el cielo. Si más tarde vuelve a amenazar lluvia, se tiran más hojas sobre el tronco. Presencié este rito, pero no recogí el nombre del árbol del que proceden las hojas. Probablemente sirve cualquier árbol, puesto que la parte esencial del rito es la acción del humo elevándose.

3) Algunos individuos poseen un silbato de la lluvia, generalmente hecho con el cuerno de una pequeña gacela. En la Fig. 7 aparece uno. El más poderoso de estos silbatos es el de cuerno de la gacela llamada *gbangbaria*. Cuando lo vi tocar pregunté el nombre, pero nadie pudo decírmelo hasta el día siguiente porque llueve si se menciona el nombre del animal. El mago toca el silbato y luego espanta a la lluvia balanceando el silbato sobre su cabeza. He visto a un individuo haciendo esta operación durante cinco minutos en una fiesta al caer unas cuantas gotas de agua y parecer que iba a haber un gran chu-

basco. No obstante, consiguió alejarla. Mientras le observaba no recitó ningún conjuro en voz alta, aunque pudo recitarlo para sí. Cuando he oído a un individuo pronunciando un conjuro mientras balanceaba el silbato, decía a la lluvia que pasará de largo, pero los azande dicen que antes se dirigiría al silbato y lo tocaría. Al final de este sencillo rito he visto a un individuo coger su cuerno de gacela y clavarlo en el suelo, con la punta hacia abajo, junto al altar de los espíritus.

4) Un individuo va de viaje y, después de viajar durante algún tiempo ve que amenaza lluvia, así que machaca hierba *bingba* y la retuerce dándole forma de almohada y la lleva en la mano. Luego arranca un tallo de árbol *bambiri* y lo lleva en la mano con la hierba y con ambos espantan a la lluvia y sigue su camino. La *bingba* se combina con un renuevo de *bambili* para alejar a la lluvia por encima de la cabeza y la lluvia pasa de largo. Por esta razón utilizan la *bingba*, porque es medicina de la lluvia.

Algunas personas dicen que este rito es nuevo. Cuando se utiliza de esta forma la *bingba* es medicina de la lluvia. Probablemente también sea importante el renuevo de *bambiri* porque éste es el árbol que siempre se utiliza para dirigirse a los espíritus, y suele creerse que los espíritus tienen el control de la lluvia, especialmente durante las fiestas (véase número 11). Tal vez sea por la misma razón por lo que en el número 3 a veces el mago coloca su silbato cerca del altar de los espíritus.

5) Si un hombre comienza a construir su choza y coge la piel de un dig-dig y la golpea por la mañana, habrá un gran chubasco. Por tanto, el individuo que pretende construir su choza en la estación lluviosa, esconde su piel de dig-dig para que nadie pueda golpearla cerca de su choza y dé lugar a que caiga la lluvia, con lo cual se destruiría la choza. Ésta es la razón de que la gente hable de la piel a propósito de lluvia, porque el dig-dig atrae la lluvia.

Este texto, y el siguiente, se refieren especialmente a la construcción de chozas de barro no sostenidas por estacas. Un gran chubasco humedece el barro y puede hacer que se derrumben las paredes. Me han dicho que un hombre puede golpear la piel de dig-dig en época de sequía.

6) Cuando un hombre comienza a construir su choza y amenaza lluvia, y es un hombre que sabe de todas estas cosas, dice que va a sujetar la lluvia, pero no menciona el nombre de la *bingba* ante la lluvia. Machaca un poco de hierba *bingba*, corta una pequeña estaca y la clava en el suelo. Ata la estaca a la *bingba* y la entierra, diciendo: «Lo que estoy impidiendo es la lluvia, que la lluvia no caiga hoy cerca de mi choza». Luego lo deja. Lo llaman *kpira mai* porque impiden (*kpira*) la lluvia (*mai*) haciéndolo.

7) Con respecto a la *nonga*: un hombre va de viaje y cuando está en medio de la maleza, lejos de cualquier caserío, ve que está a punto de llover. Arranca una planta *nonga*, le corta el bulbo y hace un agujero

en el bulbo con el cuchillo para convertirlo en un silbato. Luego lo toca, diciendo: «Lluvia, pasa de largo». Lo toca: «*fia*», y ahuyenta con él a la lluvia. Cuando hace esto no debe mencionar el nombre de la *nonga*, pues si lo menciona la lluvia caerá. Así que simplemente la nombra como medicina de la lluvia.

8) El siguiente método aparece ilustrado en la Lámina XXXI. Muchas veces he visto utilizarlo durante la construcción de las chozas:

Cuelgan una piedra, diciendo: «Que la lluvia no caiga, cuando parezca como si fuese a llover que se quede firme como la piedra. Que antes tú, piedra, te sueltes y luego llueva». Sujetan la piedra para ahuyentar la lluvia.

9) Si un hombre ha sembrado su eleusina y se presenta una fuerte sequía, corta el tallo de una planta *bamia*, y arroja su jugo en un arroyo, diciendo: «Tú eres *bamai*, que la lluvia caiga en grandes cantidades hoy. Mi eleusina se va a estropear por la sequía. Deja que caiga la lluvia». Recita el conjuro así y echa el jugo en el agua. Por eso la gente dice que si un hombre vaga por en medio de la maleza, lejos de cualquier caserío, en la estación lluviosa, no debe cortar ninguna planta *bamai*, pues de hacerlo la lluvia lo empapará en la maleza.

La planta *bamai* tiene un tallo erizado de púas y hueco que contiene un líquido acuoso.

10) Un hombre ve que la lluvia está a punto de caer y se dice a sí mismo que en el pasado ha comido, o bien absorbido, medicinas que tienen entre sus poderes el de evitar la lluvia. Dice adiós a la lluvia con la mano por encima de la cabeza y le pide que se vaya y caiga en otra parte.

11) Como se ha explicado antes, a veces se asocian los espíritus con la lluvia y se cree que la controlan. Por tanto, un individuo puede tocar su silbato o puede convocar a los espíritus de su padre y su madre.

Sobre el silbato de la lluvia: un hombre recita en silencio un conjuro: «Tú, lluvia, tú no vas a caer». O puede simplemente mirar a las nubes de lluvia y pronunciar en silencio una arenga en su interior, diciendo: «Ay, puesto que no digo palabras insultantes contra mi madre, puesto que no digo palabras insultantes contra mi padre, puesto que no golpeo a mi madre, ay espíritus, ¿no me véis?»

XX

Uno puede preguntarse por qué los azande no perciben la futilidad de su magia. Sería fácil escribir extensamente para contestar a esta pregunta, pero me contentaré con sugerir de la forma más breve posible cierto número de razones. Resultará evidente para el lector que de estas razones unas sólo sirven para el uso de las medicinas

importantes, y otras para toda la magia y las creencias místicas en general.

1) La magia se utiliza en su mayor parte contra los poderes misteriosos, la brujería y la hechicería. Puesto que su acción va más allá de la experiencia, no es fácil que la experiencia la contradiga.

2) La brujería, los oráculos y la magia constituyen un sistema intelectualmente coherente. Cada una de ellas explica y demuestra a las otras. La muerte es una prueba de la brujería. Es vengada por la magia. La consecución de la venganza mágica se confirma mediante los oráculos del veneno. La exactitud del oráculo del veneno se determina por el oráculo del rey, que está fuera de toda sospecha.

3) Los azande suelen observar que las medicinas no tienen éxito, pero no generalizan sus observaciones. En consecuencia, el fallo de una concreta medicina no les enseña que todas las medicinas de este tipo son fatuas. Mucho menos les enseña que toda la magia es inútil.

4) El escepticismo, lejos de ser suprimido, se reconoce, incluso se inculca. Pero sólo sobre determinadas medicinas y determinados magos. En contraposición, tiende a apoyar a otras medicinas y otros magos.

5) Los resultados supuestamente logrados a través de la magia ocurren realmente después de celebrarse los ritos mágicos. Se hace magia de la venganza y muere un individuo. Se hace magia de la caza y se alancean animales.

6) Los azande no perciben las contradicciones entre sus creencias porque no todas sus creencias se tienen en cuenta al mismo tiempo, sino que operan en distintas situaciones. Por tanto, no entran en contradicción.

7) Cada hombre y cada grupo de parientes actúa sin conocer las actividades de los demás. La gente no comparte sus experiencias rituales. Para una familia, la muerte es el punto de partida de la venganza, mientras que para otra familia la misma muerte es la conclusión de su venganza. En un caso se cree que el difunto ha sido asesinado por un brujo. En el otro, él es el brujo que ha caído víctima de la magia de la venganza. Un individuo se pone enfermo después de beber cerveza y cree que su huésped ha hecho hechicería contra él. Su huésped cree que el individuo está enfermo porque embrujó la eleusina de que se ha hecho la bebida. Normalmente estas creencias no entran en conflicto. Ambas son interpretaciones posibles y cada cual acepta la que le resulta más ventajosa.

8) El zande nace en una cultura con pautas de creencias dadas que están respaldadas por el peso de la tradición. Rara vez se le ocurre ponerlos en cuestión. Los acepta, como quienes le rodean, con más o menos fe, según su importancia y su educación. Siendo muchas de sus creencias axiomáticas, al zande le cuesta comprender que otros pueblos no las comparten.

9) La experiencia del individuo cuenta poco frente a la opinión aceptada. Si su experiencia contradice una creencia, eso no demues-

tra que la creencia carezca de fundamento, sino que la experiencia ha sido peculiar o incorrecta.

10) El fracaso de cualquier rito se explica por adelantado mediante toda una diversidad de nociones místicas; por ejemplo, la brujería, la hechicería y los tabús. De ahí que la percepción del error de una noción mística en una situación concreta simplemente demuestre lo correcto de otra noción igualmente mística.

11) Sólo se hace magia para provocar acontecimientos que es probable que ocurran de todas maneras; por ejemplo, se hace magia de la lluvia en la estación lluviosa y se impide la lluvia en la estación seca; las calabazas y los plátanos es probable que florezcan (y habitualmente florecen). No se le pide a la magia que haga lo que no es probable que suceda.

12) Tampoco se le concede demasiado poder. Por regla general al utilizar la magia productora sólo se sostiene que el logro será mayor si se hace magia que no haciéndola. No se sostiene que el individuo vaya a fracasar sin la ayuda de la magia; por ejemplo, un individuo cogerá termitas, incluso en el caso de que no utilice medicina de las termitas.

13) Rara vez se pide a la magia que haga algo por sí sola, sino que va asociada a la actividad empírica que es la que de hecho lo hace; por ejemplo, el príncipe regala comida para atraerse seguidores y no confía en la magia únicamente. El individuo hace cerveza mediante los métodos aprobados y sólo utiliza medicinas para acelerar la fermentación, no en su lugar.

14) A veces los individuos se ven forzados a hacer magia como parte de sus obligaciones sociales; por ejemplo, hacer magia de la venganza por la muerte de un pariente.

15) El éxito suele expresarse en términos de magia; verbigracia, el cazador que tiene mucho éxito gana reputación de mago. En consecuencia la gente atribuye su éxito a la magia, tanto si posee medicinas como si no.

16) La autoridad política apoya la magia de la venganza (Las medicinas de menor importancia rara vez están respaldadas por otra sanción que el sentimiento de fracaso en adaptarse al comportamiento de quienes lo rodean a uno, y la sensación de no haber tomado todas las precauciones).

17) Los azande no poseen suficientes conocimientos para comprender las verdaderas causas de las cosas; por ejemplo, la germinación de las cosechas, la enfermedad, etc. Careciendo de relojes, no pueden percibir que colocar una piedra en un árbol de ninguna forma retrasa la puesta de sol. Sobre todo, no sienten necesidad de recurrir a la experimentación.

18) No sintiéndose inclinados hacia la experimentación, no comprueban la eficacia de sus medicinas. El individuo que utiliza medicina de las termitas la utiliza siempre y, en consecuencia, no puede percibir que los resultados serían idénticos si no las utilizara.

19) Siempre circulan historias que cuentan los logros de la magia. La creencia de un hombre encuentra respaldo en las experiencias de

los demás hombres contenidas en estas historias. En determinados mitos y narraciones folklóricas, la eficacia de la magia se atestigua para los viejos tiempos. Los antepasados no hubieran utilizado medicinas de no ser cierto su valor.

20) La mayor parte de las medicinas azande les han llegado de pueblos extranjeros y los azande creen que los extranjeros saben mucho más que ellos de magia. Las medicinas extranjeras están garantizadas por los pueblos que las utilizan.

21) El lugar que ocupan las medicinas más importantes en la secuencia de los acontecimientos las protege de resultar fraudes manifiestos. Se hace magia contra brujos, adúlteros y ladrones desconocidos. Al morir un hombre, el oráculo del veneno determina si ha muerto víctima de la magia. Si los oráculos se consultaran antes para descubrir al criminal y luego se hiciera la magia contra él, pronto resultaría evidente la inutilidad de la magia.

22) Por regla general, las creencias azande se formulan en términos vagos. Para que una creencia pueda ser fácilmente negada por la experiencia y pueda fácilmente demostrarse que está en contradicción con otra creencias, necesita estar claramente formulada e intelectualmente desarrollada; por ejemplo, el concepto zande del alma de la medicina es tan vago que no puede entrar en conflicto con la experiencia.

CAPÍTULO III

CURANDERÍA

I

Los azande atribuyen la enfermedad, cualquiera que sea su naturaleza, a la brujería o a la hechicería. Eso no quiere decir que tengan en cuenta en absoluto las causas secundarias, sino que, en la medida en que las reconocen, generalmente las consideran asociadas con la brujería o la hechicería. Tampoco el hecho de atribuir la enfermedad a causas sobrenaturales les lleva a negar el tratamiento de los síntomas, como tampoco el hecho de atribuir a la brujería la muerte en los cuernos de un búfalo les hace esperar impasibles su ataque. Por el contrario, poseen una enorme farmacopea (yo mismo he recogido casi un centenar de plantas que se utilizan para enfermedades y lesiones, situadas a los lados de un camino en unas doscientas yardas), y en circunstancias ordinarias confían en que las drogas les curen sus males y sólo dan pasos para suprimir las causas primarias y sobrenaturales cuando la enfermedad es de carácter serio o toma un giro alarmante. Sin embargo, al describir la clasificación zande de las enfermedades y de sus tratamientos debemos recordar que la noción de brujería, como algo que forma parte de su origen, siempre está presente, y que si los azande no siempre e inmediatamente consultan sus oráculos para descubrir al brujo responsable, esto se debe a que consideran que la enfermedad es de poca importancia y no merece la complicación y el gasto de las consultas oraculares.

Las únicas enfermedades serias, que yo sepa, que no se atribuyen en ningún caso a la brujería ni a la magia son dos enfermedades de los niños, conocidas como *haza Amadi* y *ngorombe*. La primera se reconoce por los ojos inflamados, la decoloración (blancura) de las manos y las llagas alrededor de los labios, como si hubieran sido picados por avispas. El padre De Graer dice que otros síntomas son las convulsiones y la respiración jadeante.[1] No conozco los síntomas de la segunda enfermedad. Los azande las consideran enfermedades mortales que atacan a los niños y no tienen ideas muy concretas sobre ellas, aunque vagamente se supone que el Ser Supremo las permite.

1. De Graer, op. cit., p. 245.

Las enfermedades son excepcionales por su frecuencia, el alto índice de mortalidad y el hecho de que sus víctimas escasamente se consideran seres sociales. No se ejecuta venganza cuando fallecen. Los azande siempre han tenido la sensación, con respecto a los niños pequeños, de que su estancia en el mundo es muy incierta. Siguen siendo almas que han venido de dondequiera que vengan las almas y fácilmente pueden volver otra vez. La brujería no puede considerarse responsable de que tal ser se vaya.

He descrito en la Parte I los métodos para impedir la actividad de la brujería, y en las enfermedades graves indudablemente los azande consideran que éste es el principal objetivo. De este modo, el carácter de la enfermedad está estrechamente vinculado a las ideas sobre la etiología y el tratamiento. Las ideas azande sobre la fisiología humana son burdas; no tienen otra cirugía que los masajes y sus conocimientos de los efectos de las drogas sobre el organismo son absolutamente acientíficos.

Aunque trabajando con las desventajas del profano, haré un esfuerzo en este capítulo por valorar aproximadamente el lugar que ocupan los elementos místicos y los elementos de sentido común en la terapéutica zande. En primer lugar presentaré una descripción del diagnóstico y la clasificación azande de las enfermedades según los síntomas, y luego me ocuparé de la naturaleza de su tratamiento terapéutico. Llamo a su arte de curar las enfermedades «curandería», a los médicos «curanderos», y a las materias que utilizan en sus tratamientos «drogas». Más adelante decidiremos en qué medida su curandería es magia, sus curanderos magos, y sus drogas simple *materia medica* del ritual mágico.

La tarea hubiera presentado grandes dificultades incluso para un médico. Es necesario poder identificar las enfermedaddes que padecen los azande, muchas de ellas peculiares del trópico, conocer su génesis, sus síntomas y su curso patológico. Luego es necesario descubrir si los azande tienen identificada la enfermedad como un fenómeno único y específico. Esto de ninguna manera es fácil, puesto que los azande clasifican las enfermedades por sus síntomas generales y, en consecuencia, cometen muchas veces el error de confundir enfermedades con distintas etiologías. Así, la disentería producida por amebas y la diarrea que presenta sangre en las heces se clasifican juntas como *ngana*, o mejor dicho, como un tipo de *ngana*, pues los azande dicen que existe otro tipo en el que no hay sangre en las heces. En este tipo, el cuello, el pecho y el abdomen se hinchan por la presión de la sangre y el pus, procedente de las úlceras internas; no se expulsan en las heces y el paciente muere.[2] Por otra parte, pueden considerar la misma enfermedad como varias enfermedades distintas, por el hecho de que los síntomas se manifiesten en momentos distintos. Habiendo descubierto el nombre de la enfermedad que padece el paciente, el investigador puede inquirir sobre el tratamiento indí-

2. De Graer, op. cit., pp. 383-4.

gena que se le aplica. Como éste normalmente consiste en la administración de drogas, obtendrá los nombres de cierto número de plantas como respuesta a sus preguntas. Para un médico sería posible hacer que un paciente comiera las drogas azande para determinadas enfermedades y observar sus efectos, si es que tienen efectos. Incluso si se pudiera establecer empíricamente el valor terapéutico de las drogas azande mediante observaciones repetidas de esta clase, el médico necesitaría la ayuda de un químico y de un fisiólogo experimental, incluso cuando pudiera prescindir de un botánico, para poder descubrir cómo y por qué las drogas producen sus resultados. Al no saber nada de patología, fisiología, botánica ni química, pronto me cansé de la infructuosa labor de recoger los nombres de innumerables enfermedades y plantas medicinales, de los que poco podía traducir al inglés o a terminología científica, y que por tanto resultarían ininteligibles e inútiles.

Por suerte, este trabajo fue emprendido en el otro lado de la frontera Nilo-Congo por una persona mucho mejor preparada. Pues el padre De Graer, misionero dominico en Doruma, a quien tuve el placer de conocer en el Congo Belga, aunque no es médico, ha dirigido durante muchos años una clínica y durante su trabajo ha recogido una gran cantidad de información sobre la terminología y el tratamiento zande de las enfermedades. Yo he tomado libremente parte de su descripción. No he podido hacer gran uso del texto de mi amigo el Dr. Gayer-Anderson sobre la misma materia, puesto que él escribe sobre la población del distrito de Meridi, que abarca cierto número de culturas distintas, de las que la dominante es la zande, y parece probable que muchas de las costumbres referentes a la medicina que describe son extrañas a la cultura zande y son correctamente atribuidas por el Dr. Gayer-Anderson a los jur, término con el que designa las tribus, pertenecientes al grupo bongo-mittu de lenguas, que viven en el norte de Meridi. Los baka pertenecen al mismo grupo y, sin duda, ellos y los mundu son quienes hacen uso de algunas de las drogas mencionadas en el artículo del Dr. Gayer-Anderson.[3] En todo momento he señalado claramente cuándo describo mis propias experiencias y saco deducciones de ellas.

De la enorme masa de datos a mi disposición he seleccionado tan sólo lo necesario para ilustrar los principios de la terapéutica zande. Por regla general he utilizado las notas del padre De Graer mejor que las mías. Sus cuatro años de investigación de los problemas de etnografía médica entre los azande le han proporcionado una información sobre esta materia mucho más detallada y extensa que la recogida por mí. No prologo la descripción de la medicina azande con una descripción de sus nociones sobre anatomía y fisiología humanas, pues éstas tienen poca relación con su utilización de las drogas que es, en el mejor de los casos, de

3. Gayer-Anderson, op. cit., *passim*.

orden puramente empírico. Por la misma razón no hago referencia a los desórdenes mentales.

Cada enfermedad cuenta con medicinas que supuestamente la curan. Los azande deben conocer cientos de plantas distintas productoras de drogas. Un solo hombre, por bien informado que esté, no conocerá más de doscientas o trescientas, pero si se pudieran reunir los conocimientos de todos creo que se compilaría una lista de varios miles de plantas distintas utilizadas como drogas. He mencionado estas plantas lo menos posible. Quienes deseen saber más sobre la etnobotánica de los azande deben consultar al artículo del padre De Graer.

II

Los azande conocen las enfermedades por sus principales síntomas. De ahí que cuando se desarrollan los síntomas puedan diagnosticarlos como signos de una determinada enfermedad y decir su nombre. Un análisis de la lista del padre De Graer de las enfermedades azande con sus derivaciones etiológicas nos muestra que se pueden clasificar más o menos en los siguientes apartados:

1) Enfermedades que se denominan simplemente por la parte afectada.
2) Enfermedades que se denominan por la sensación que producen o por sus efectos sobre el organismo.
3) Enfermedades que se denominan por algún objeto de la naturaleza con la que tienen algún parecido.
4) Enfermedades que se denominan por sus causas.
5) Enfermedades que se denominan por sus curas.

1) Son ejemplos:

Kazarinde, dolor de muelas: enfermedad (*kaza*), muelas (*rinde*). Se cree que se debe a la presencia de un pequeño gusano que se come los dientes.

Kazari, dolor de cabeza: (*kaza*) enfermedad, (*ri*) cabeza.

Kazadimo, dolor de espalda: dolor (*kaza*), parte inferior de la espalda (*dimo*).[4]

2) Ejemplos:

Bakitigoro, meningitis cerebroespinal. Así llamada porque los azande creen haber observado que la muerte se produce después de la ruptura de la columna vertebral a la altura del cuello: de ahí *ba,* grande; *kiti,* romper; *goro,* cuello.

4. De Graer, op. cit., pp. 253 y 254. Por coherencia, he cambiado la ortografía de las palabras indígenas mencionadas por el padre De Graer, adoptándolas al sistema utilizado en este libro.

Abatumba, ceguera. Se llama así porque obliga a las personas que la padecen a moverse a tientas (*tumbutumbu*).

Abagite, abceso intramuscular profundo. La palabra procede de *gita,* tocar fondo, por la sensación agonizante que experimenta el enfermo como si el abceso estuviera llegándole a los huesos.[5]

3) Ejemplos:

Aduru, abceso en la garganta. Esta enfermedad se llama así porque quien la padece expectora pus por la boca de una forma que recuerda al caracol, del que se dice que escupe una saliva espumosa blanca. Esta enfermedad se considera mortal en el plazo de pocos días.

Imagbafu, enfermedad (*ima*), dig-dig (*gbafu*). Una pequeña protuberancia dura, del tamaño de una nuez grande, aparece en la ingle o en un uno u otro lado del pubis. Es una afección muy dolorosa y puede resultar fatal. Debe ser una hernia crural. El dig-dig padece a veces la enfermedad y, en consecuencia, no puede ir de caza.

Imawirianya, ataques epilépticos. Un pequeño (*wiri*) animal (*nya*), el mono rojo, hace ciertos movimientos que se creen parecidos a los síntomas epilépticos. Además, antes de que salga el sol, este mono parece tener un embotamiento similar al que se produce luego de los ataques epilépticos. Así como el mono sale de su embotamiento con los rayos cálidos del sol, igualmente el epiléptico se recupera cuando se le pone al calor del fuego. Esta enfermedad también se denomina *imagbaru,* enfermedad de la mariposa (*gbaru*), por el hábito que tienen estos insectos de volar por las noches a las llamas del fuego. Así los epilépticos se caen al fuego durante los ataques. Uno de los remedios es comer cenizas de la calavera quemada del mono rojo, y también se utilizan las raíces del árbol *gbakanga* como uno de los ingredientes de un ungüento con que embadurnan a los epilépticos, pues el fruto de este árbol es la comida favorita del mono que, dicen los azande, la come para curarse de sus síntomas parecidos a los de los epilépticos.[6] Uno de mis informadores me dijo que el pequeño animal que da nombre a esta enfermedad es la ardilla, porque el epiléptico levanta las manos durante el ataque de forma que recuerda a este animal.

4) Ejemplos:

Agbirobaza, dolorosa sensación de comezón en el abdomen o en la cabeza cerca de la oreja. Se supone que esta enfermedad se debe a la presencia en el organismo de pequeños insectos (*agbiro*) llamados *baza.*

Adama, pequeños abcesos dolorosos en la planta del pie. Los causa el picotazo de los *adama,* insectos negruzcos del tamaño de

5. Op. cit., pp. 228, 336 y 238.
6. De Graer, op. cit., pp. 231, 246 y 251-2.

la pulga que viven y se desplazan en colonias como las hormigas.

Imagondi, úlceras profundas en todas partes del cuerpo. Es mortal. Se la llama la enfermedad del cocodrilo (*ngondi*) porque se supone que la padece el hombre que tiene relaciones con una mujer casada cuyo marido, mientras dormía, le ha tocado la espalda con un diente de cocodrilo, al tiempo que pedía al animal que castigara a todo el que tuviera relaciones con ella. De la misma forma, el propietario del objeto robado toca las huellas del ladrón con un diente de cocodrilo. El ladrón cae víctima de la enfermedad. La única cura consiste en que el marido, o el propietario del objeto, rasquen un poco de polvo del diente del cocodrilo y lo den a beber con agua al agresor, y esparzan otro poco sobre las úlceras.

5) Ejemplos:

Imaparabaso, cuello tieso, cuya cura es mover el cuello de un lado a otro entre dos mangos de lanza cruzados (*ima,* enfermedad; *parabaso,* mango de lanza).

Imamanzingbo, una sensación de pesadez en la parte superior del brazo que impide utilizarlo. Se denomina así porque el remedio consiste en golpear el brazo enfermo con toda la violencia posible contra el tronco de una especie de plátano llamado *manzingbo.*

Imakpatabaga, una enfermedad de la piel caracterizada por la aparición de pequeñas heridas ulcerosas. Se denomina así porque el remedio consiste en quemar una vieja (*kpata*) cesta calada (*baga*) y, después de mezclar las cenizas con un poco de aceite de palmera, aplicarlas a la piel. Preferiblemente se coge la cesta de una choza donde todavía no se ha comido.[7]

No obstante, no siempre es fácil asignar el nombre de la enfermedad a un sólo tipo etimológico, pues las categorías de la nomenclatura que hemos seleccionado se superponen en razón de la doctrina de los nombres y el tratamiento homeopático. Así, en los ejemplos citados anteriormente, las madres embarazadas y que dan de mamar evitan comer un determinado pescado para que los niños no padezcan la «enfermedad del gran pez»; la calavera del mono rojo y el fruto de que se alimenta son curas para la «enfermedad de los pequeños animales»; el diente de cocodrilo se utiliza para curar la «enfermedad del cocodrilo», y posiblemente los tres ejemplos de enfermedades que reciben nombre por el tratamiento que se les aplica en realidad se llama así porque los azande encuentran alguna analogía entre los síntomas y el mango de la lanza, el tronco del plátano y la vieja cesta calada, respectivamente. Otro ejemplo es la tiña de los niños, que se denomina *imanduruakondo* (*ima,* enfermedad; *nduruakondo,* gallinero). También se llama así porque las manchas costrosas de la enfermedad se parecen a la gallinaza, de allí deducen que la enfermedad se debe a que el niño enfermo ha comido alimentos cultivados en el estercolero vecino del gallinero: por eso también piensan que el reme-

7. De Graer, op. cit., pp. 248, 249 y 250.

dio consiste en secar el gallinazo, reducirlo a cenizas, mezclarlo, haciendo una pasta, con aceite de palmera y aplicarlo al enfermo.[8] De este modo, el nombre refleja la causa, los síntomas y el remedio.

La blefaroptosis se denomina *imavurukpotoyo* (*ima,* enfermedad; *vurukpotoyo,* el interior de la piel) porque la padecen quienes tienen por costumbre arrancar la grasa del interior de la piel de los animales recién muertos. El nombre parecía proceder de la causa de la enfermedad, y su cura pertinente es untar los párpados afectados con un ungüento hecho de aceite de palmera y cenizas de un poco de grasa seca procedente del interior de la piel de un animal. Es posible que también en este caso encuentren los azande alguna analogía entre la grasa del interior de la piel y los síntomas de la enfermedad, de tal forma que el nombre y la causa sean ambos reflejos de los síntomas. La misma enfermedad se denomina *imaparakondo* (*ima,* enfermedad; *parakondo,* huevo de gallina), porque la hinchazón del párpado superior recuerda a los azande un huevo, y un remedio alternativo o adicional consiste en frotar ligeramente el párpado afectado con un huevo de gallina.[9] Un malestar del abdomen, en el que el dolor se desplaza del colon ascendente al colon descendente es un destacado síntoma, se denomina *imawangu,* enfermedad del arco iris, porque el despliegue de sensaciones tiene esta forma. También se denomina *imabagire,* malestar de la enredadera, aparentemente por la misma razón. La *bagire* se considera uno de los remedios más eficaces para esta enfermedad.[10]

A partir de los pocos ejemplos presentados —y podrían citarse muchos más con la autoridad del padre De Graer y la mía— es evidente que el diagnóstico zande de las enfermedades consiste en dar un nombre a uno u otro de los aspectos de sus síntomas, y que la diferenciación entre las enfermedades consiste en diferenciar entre sus principales síntomas. A veces hacemos nosotros lo mismo, especialmente en la medicina popular, y hablamos de *chikenpox* (viruela), elefantiasis, lupus vulgaris, etc., pero no suponemos que la elefantiasis, además de parecerse a la pata del elefante, pueda también curarse con dicha pata. Los azande, por otra parte, alegan curar la elefantiasis de la pierna haciendo incisiones en ella y frotándole cenizas de un trozo de pata de elefante quemada. Llaman a la elefantiasis *imagidombara,* la enfermedad (*ima*) del talón (*gido*) del elefante (*mbara*), o *imandumbara,* la enfermedad de la pierna (*ndu*) del elefante.[11]

No sé si el nombre zande de las paperas (las partes afectadas reciben un masaje con ungüento) implica más de una analogía verbal: *imawirianzoro,* enfermedad de los pequeños (*wiri*) pájaros *anzoro* (pinzones) que tienen bultos en el cuello. Pero bien pudie-

8. Op. cit., p. 249.
9. De Graer, op. cit., p. 251.
10. Op. cit., p. 251.
11. Op. cit., p. 247.

ra ser así, pues sabemos que en las pautas primitivas de pensamiento los objetos que tienen un parecido superficial suelen vincularse a la nomenclatura y el ritual, y se ponen en relación con las pautas místicas del pensamiento. En la terapéutica zande esta conexión mística aparece en las nociones sobre causa y cura. La tiña se parece aparentemente al gallinazo y éste es, al mismo tiempo, la causa y la cura de la tiña. La blefaroptosis se parece al huevo de gallina y el huevo de gallina es su cura. Por regla general, la lógica del tratamiento terapéutico consiste en la selección de los síntomas externos más prominentes, la denominación de la enfermedad por algún objeto que se le parezca de la naturaleza y la utilización de ese objeto, como principal ingrediente, en la droga que se administra para curar la enfermedad. El círculo incluso puede completarse con la creencia de que los síntomas no sólo ceden ante el tratamiento por el objeto a que se parecen, sino que también están causados por él.

Al preguntar si los nombres de las enfermedades implican una relación causal entre los síntomas y los objetos a que se parecen, debemos distinguir entre las posibles asociaciones mentales de los individuos y las asociaciones colectivas que enuncian formalmente la conexión mística entre ambas cosas. Puede que los azande piensen de forma vaga que el síntoma y el objeto natural parecido están relacionados de forma causal, pero cuando —como ocurre en el caso del labio leporino, llamado *imanzingini* (*ima,* enfermedad; *nzingini,* puercoespín), porque se supone que el puercoespín tiene el labio leporino[12] no tenemos pruebas de que tal conexión se manifieste en las pautas de pensamiento y comportamiento, debemos considerar el vínculo como una simple analogía y nada más.

Una gran cantidad de enfermedades se designan en zande con la palabra *ima* seguida del nombre de un animal o de un objeto. Ya se han mencionado varias. La palabra *ima* es muy frecuente que tenga el sentido de «acarrear la desgracia»; por ejemplo, el individuo que quebranta las promesas de la hermandad de sangre morirá de la *ima* de la sangre, y los jóvenes temen abusar de los ancianos por temor a padecer la *ima* de los viejos. ¿Estamos, pues, suponiendo que las enfermedades se deben al animal o al objeto cuyo nombre hace de sufijo de *ima*? El padre De Graer no sugiere esto, y yo estoy de acuerdo con él. Según mi experiencia, cuando el zande tiene necesidad de atribuir la enfermedad a algo, siempre la hace recaer sobre alguna entidad mística como la hechicería o la magia. Quizás a veces aparece una cosa o un animal en el nombre de la enfermedad, que se considera que participa en su génesis, o bien que es un instrumento de la brujería o la magia; pero, que yo sepa, nunca constituye el objetivo del tratamiento terapéutico. No se toma ninguna medida contra el dig-dig, el puercoespín, los monos, los pinzones, etc.

12. De Graer, op. cit., p. 250.

III

Cuando el zande padece una dolencia leve él mismo se cura. Siempre hay ancianos entre sus parientes o vecinos que le dicen cuál es la droga adecuada que debe tomar. Si la dolencia no desaparece visita a un exorcista. En el caso de las enfermedades más graves, los parientes del individuo consultan sin perder un momento al oráculo del tablero frotado y luego al oráculo del veneno, o bien, si son pobres, al oráculo de las termitas. Por regla general, hacen dos preguntas: en primer lugar, dónde hay un lugar seguro para que viva el enfermo; y en segundo lugar, quién es el brujo responsable de la enfermedad. Los resultados de estas consultas son los pasos descritos en la Parte I, Capítulo V, el traslado del enfermo a una choza de hierba en la maleza o al borde de los campos cultivados, a menos que el oráculo aconseje dejarlo en su caserío, y la advertencia a la gente del vecindario de que el brujo debe dejar de importunar al enfermo, o bien la presentación formal del ala de ave al brujo, que debe escupir agua sobre ella. O bien pueden convocar a los exorcistas para que bailen por el enfermo, como se ha descrito en la Parte II.

Al mismo tiempo, aplican algunos remedios. Si por los síntomas o por la declaración del oráculo saben si la enfermedad está causada por magia buena o mala, se envía inmediatamente por un especialista que conozca el antídoto, y éste le administra una droga específica para la magia, como ocurrió en el caso de Kisanga descrito en las pp. 369-371. Si la enfermedad se debe a la brujería combinan los esfuerzos por convencer al brujo de que deje al paciente en paz con la administración de drogas para combatir los síntomas de la enfermedad. De nuevo en este caso, los ancianos que conocen las drogas apropiadas para esa dolencia ofrecen sus servicios. Por regla general se sabe quiénes son los entendidos en drogas y los parientes llaman a estas personas para que traten al enfermo. El curandero puede ser o no ser exorcista. Si no lo es, probablemente asistirá al paciente sin cobrarle, en nombre de la amistad, el parentesco, la hermandad de sangre, la afinidad o cualquier otro vínculo social. No obstante, ningún tratamiento será eficaz si el brujo sigue atacando al enfermo y, viceversa, es seguro que el tratamiento tendrá éxito si el brujo retira su influencia.

Las consultas del oráculo, el escupir agua y la toma de drogas de ninguna manera tienen efectos curativos cuando un individuo padece una enfermedad grave; sigue viviendo alejado en una choza de hierba en la maleza, con uno o dos miembros de su familia cuidándolo, y es tratado según las intermitentes consultas de los distintos oráculos y con diversas drogas que le administran distintos curanderos, pues si el zande no se repone rápidamente prueba con otra droga distinta y otro curandero. Toma el sol de la mañana, si puede hacerlo, y se retira a la choza cuando el sol está alto. En la choza hay siempre fuego encendido y si el paciente tiene frío se sitúa cerca. La temperatura de la choza durante el día y

durante la noche es habitualmente alta, y el paciente transpira con facilidad. Muchas veces gusta de salir de la choza por la tarde y sentarse junto al fuego. He tratado a varios azande de neumonía y, a pesar de advertirles en contra, me los he encontrado sentados o echados al aire fresco de la noche fuera de la choza. Según mis observaciones, la dieta del enfermo no varía, cuando es capaz de comer de todo, con respecto a la dieta cotidiana, pero no tengo anotaciones sobre esta cuestión. El enfermo es visitado por los parientes próximos y los amigos personales. Otras personas se mantienen alejadas porque el temor a los brujos los hacen abstenerse de visitar a los enfermos.

Los azande han observado correctamente que ningún esfuerzo puede corregir determinadas anormalidades congénitas, como, por ejemplo, la deformación congénita de la columna vertebral, el labio leporino, el estrabismo, la pérdida de visión y de miembros, etc., y el padre De Graer dice que determinadas enfermedades se consideran incurables: la viruela, la enfermedad del sueño y la meningitis cerebroespinal.[13] Atribuyen los estados incurables al Mbori, al Ser Supremo, una palabra que sirve para explicar todo lo que no pueden explicar las demás nociones azande y manifiesta su incomprensibilidad.

Los azande suelen solicitar al exorcista para que los trate mediante masajes, para que les extraiga «objetos de brujería» del lugar dolorido y para que les administre drogas. Pero no les gusta enviar por el exorcista a menos que la enfermedad haya sido diagnosticada de grave, porque es necesario pagarle por los servicios. Normalmente, es el dolor lo que les convence de tomar esta medida. Si el paciente puede caminar, quizás vaya él al exorcista; en caso contrario el exorcista es quien va a verlo. Los honorarios deben pagarse antes de tomar las medicinas. De hecho, se cree que a menos que se paguen los honorarios perderá sus poderes terapéuticos. Generalmente los exorcistas son curanderos profesionales y la eficacia de sus medicinas se ve enormemente aumentada por el hecho de que ellos mismos están medicados, como si dijéramos, por años de comer poderosas medicinas; de este modo, la potencia de las medicinas que come el paciente se complementa con la potencia procedente de las medicinas que hay dentro del curandero. Pero muchas personas que no pertenecen a la corporación de los exorcistas saben qué plantas deben utilizarse para curar las dolencias y ejercen de curanderos. Unos saben la forma de curar algunas enfermedades, otros las de curar otras enfermedades. Los usos terapéuticos de muchas plantas son conocidos por todo el mundo y, cuando la enfermedad no es grave, la gente utiliza estos remedios caseros, recogiendo las plantas y preparando las infusiones y los ungüentos ellos mismos.

13. De Graer, op. cit., pp. 248, 249 y 389.

IV

Los azande han conocido más médicos europeos que la mayor parte de los pueblos del Sudán anglo-egipcio, debido a la presencia de tripanosomiasis en su país. Descubrí que los azande de la maleza habitualmente miran a los médicos europeos con desconfianza, y los ancianos me han dicho muchas veces que su trabajo consiste en enfermar a la gente. Piensan que cuando el médico les toca el cuello en sus rondas de inspección en busca de tripanosomiasis, de alguna forma introduce la enfermedad en determinadas personas y a continuación les ordena que sean trasladadas a un asentamiento de pacientes de la enfermedad del sueño. De la misma forma, cuando se inspeccionan los lugares donde recogen agua para asegurarse de que se han quitado la maleza y las hierbas cercanas, de forma que no puedan albergar la mosca tse-tse, creen que el inspector europeo pone la disentería en el agua. Existía la sospecha general de que las intervenciones quirúrgicas se hacían con fines caníbales y rara vez he oído a un zande dar una explicación que no fuera cínica de los establecimientos para leprosos del gobierno.

Lo que he escrito no refleja ningún descrédito para quienes han dedicado años de trabajo a cuidar a los enfermos y combatir las epidemias; pero muestra el aspecto que pueden adoptar incluso nuestras acciones más humanitarias para los azande cuando son traducidas a sus nociones culturales. Si el médico puede detectar los primeros síntomas de la tripanosomiasis, antes de que se hayan manifestado para los azande, es comprensible que los azande puedan pensar que si la enfermedad está realmente presente en el individuo debe haber sido colocada allí por el mismo médico. Los azande no ven la conexión entre la tripanosomiasis y el matorral, y al tratar de explicar las inspecciones de los lugares donde habitualmente recogen agua recaen en sus nociones místicas. Quizás una explosión de disentería ocurrida al mismo tiempo que una de tales visitas pueda haberles revelado su objetivo.

Los azande que han visto nuestras drogas las consideran igual que las suyas. Su valor terapéutico es limitado y radica en alguna misteriosa cualidad de la propia droga. De ahí que no pudiera convencerles de que utilizaran ni siquiera las drogas más simples tal como debían ser utilizadas, ni convencerles de que una droga adecuada para una dolencia no podía ser utilizada para otras. Mi experiencia como médico aficionado fue que los azande me consultaban sobre afrodisíacos y sobre lo que consideraban molestias de menor importancia, llagas, dolor de estómago, dolor de cabeza, etcétera; pero cuando la cosa era grave tomaban sus medidas para contrarrestarla, consultaban los oráculos y recurrían a los exorcistas. Tal vez en mi caso tuvieran razón. Sin embargo, la actitud mental que guiaba a muchos de mis pacientes a abandonarme por los profesionales indígenas era de orden místico, pues pensaban que nuestras drogas, como las suyas, son útiles para tratar los sín-

tomas externos y pueden ser adecuadas para erradicar molestias menores, pero por sí solas no tienen efecto sobre las causas de las enfermedades graves, la brujería y la hechicería, que sólo se pueden contrarrestar mediante la utilización de oráculos y magia. Los azande tienen la sensación de que las drogas europeas son adecuadas para los europeos y las drogas azande para los azande.

Vimos en la Parte I que los azande conciben la brujería como algo distinto de la causa primaria y visible de la calamidad con la que coopera a inflingir dolores a determinadas personas. Pero cuando la desgracia toma la forma de enfermedad, las dos causas tienden a fusionarse. Cuando un león mata a un hombre, el león y el brujo son sensiblemente distintos y sólo participan en hacer que caiga la calamidad sobre una concreta persona en una concreta situación, pero la enfermedad sólo puede observarse en situaciones en que es la aliada y el instrumento de la brujería. Las «almas» de las drogas descienden por el cuerpo del hombre y allí buscan y destruyen el «alma» de la enfermedad que está destruyendo el «alma» de algún órgano.

V

¿Tiene la curandería azande algo empíricamente válido o es pura magia? Planteemos esta pregunta con toda claridad. Cuando describimos una actividad económica a veces encontramos que incluye dos tipos de comportamiento habitual, el empírico y el ritual. Distinguimos entre estos tipos de comportamiento por sus resultados objetivos y por la clase de nociones que llevan asociadas. Cuando un individuo cultiva su huerto y siembra eleusina, se trata de una actividad empírica porque tiene al resultado pretendido y porque no se aduce ninguna clase de nociones místicas para explicarla; mientras que cuando estruja un líquido (que no es abono) sobre las plantas de eleusina para hacerlas que crezcan y se multipliquen, se trata de una actuación ritual porque no produce los resultados que pretende y porque la acción se explica en términos místicos, con referencias a la brujería y a la magia. Cuando un hombre cava un agujero para atrapar animales actúa de forma empírica y explica su comportamiento por el sentido común; pero cuando, una vez cavado el agujero, se desnuda y salta sobre él, no consideramos que la acción sea empírica, porque de ninguna manera afecta al movimiento de los animales como se supone que hace. Cuando un individuo escoge un árbol adecuado y lo tala y talla la madera para hacer un gong sus acciones son empíricas, pero cuando se abstiene del trato carnal durante esta tarea calificamos su abstinencia de ritual, puesto que no tiene relación objetiva con la construcción de gong y puesto que implica la noción de tabú. De este modo calificamos al comportamiento zande como empírico y ritual, y a las nociones zande como nociones de sentido común y nociones rituales, con arreglo a nuestros conocimientos de

los procesos naturales y sin tener en cuenta los conocimientos de los azande. Pues nos planteamos una cuestión muy distinta cuando nos preguntamos si el propio zande distingue entre las técnicas que nosotros denominamos empíricas y las técnicas que nosotros denominamos mágicas.

El carácter puramente ritual de la mayor parte de los tratamientos azande es evidente a la primera ojeada. El hecho de que las madres embarazadas se abstengan de determinado pescado no hará desaparecer las convulsiones de los niños; las cenizas de la calavera quemada del mono rojo no cura la epilepsia; y las úlceras no sanarán por el hecho de que el enfermo beba diente de cocodrilo pulverizado. De la misma forma, no es remedio para la bronquitis reducir a cenizas la lengua de un perro o las raíces de la *bakazagbate* y comerlas en un taburete de mujer sin tocarlas con la mano.[14] Si el masaje tiene valor en el tratamiento del sufrimiento de los niños pequeños a consecuencia del *denge* (inflamación de los costados del tórax), evidentemente es inútil el precepto de que el masajista debe ser homicida o madre de gemelos.[15] La cura de la elefantiasis del escroto consiste en aplicar al escroto la pulpa del fruto del árbol salchicha o comer una planta llamada *sungba* guisada con termitas llamadas *amatindi.*[16] Puede presumirse que el fruto del árbol salchicha y el hormiguero de las termitas *amatindi* tienen, a ojos de los azande, algún parecido con la elefantiasis del escroto. Me dijeron que el mejor tratamiento para la epilepsia era verter una droga líquida bajo las uñas de los dedos del paciente. Para una enfermedad del párpado, los azande no conocen otro remedio que inclinarse sobre el montículo de una tumba y frotar ligeramente el párpado enfermo sobre la tierra.[17] De hecho, algunas de las enfermedades, así como sus curas, parecen ficticias. Así, la *imangorongba* es una enfermedad que puede no existir realmente. La *ngorongba* o la *paka,* como también se la denomina, es un pequeño grano oculto «aux androits pilifères du corps» del hombre o de la mujer, y sólo lo reconocen los especialistas. La presencia de este grano en ambos padres ocasiona la muerte del hijo cuando ha alcanzado uno o dos años de edad. Todos los hijos irán muriendo sucesivamente si no se quita el grano. Los padres son conducidos por los miembros de la familia a un afloramiento de piedra, en el que se tumban completamente desnudos, y mientras el curandero busca el grano entre los pelos, los miembros de la familia organizan un gran clamor y lanzan las más abusivas expresiones a la cabeza del padre y de la madre, actividades que supuestamente facilitan el trabajo del curandero porque hacen más visibles los granos. Una vez localizados son extraídos de la piel con un cuchillo.[18]

14. De Graer, op. cit., p. 244.
15. Op. cit., p. 243.
16. Op. cit., pp. 389-90.
17. Op. cit., p. 253.
18. Op. cit., pp. 249-50.

A la vista del intachable estudio del padre De Graer de la nomenclatura zande de las enfermedades y de sus prácticas terapéuticas —cataloga casi cien enfermedades distintas y entre doscientas y cuatrocientas drogas—, lo más sorprendente es que tenga alguna fe en el valor terapéutico de las drogas azande.[19] Su fe parece basarse en el supuesto de que los azande difícilmente seguirían tomando drogas durante siglos sino poseyeran cualidades curativas, una fe que desgraciadamente se ve contradicha por la historia de la medicina europea y por la historia de la magia de todas partes y en todas las épocas. La enorme cantidad de drogas que emplean los azande y la variedad de productos vegetales utilizados para tratar una misma enfermedad demuestran, desde un primer momento, su ausencia de valor terapéutico si reflexionamos sobre lo que verdaderamente significa una farmacología científica.

La planta *bakature,* que crece alrededor de los caseríos y en los huertos abandonados, se utiliza en forma de compresas calientes para curar abcesos intramusculares profundos, en forma de infusión que se vierte por las narices para curar abcesos de garganta, en forma de loción para tratar las pústulas de la sarna y en forma de ungüento para aplicarlo a los abcesos simples. Un árbol llamado *banga* proporciona drogas para tratar abcesos intramusculares, pneumonía (pneumonía bronquial, pleuresía), graves «stase veineuse du pied», sarna, disentería, hernia y elefantiasis de escroto. La *gbadangi,* una enredadera gruesa, proporciona drogas para curas los abcesos intramusculares, la despigmentación (una especie de pitiriasis), las cataratas de los ojos, la disentería, una enfermedad del hueso de la pierna o del brazo que produce parálisis de estos miembros, y los abcesos sencillos.[20]

Si no se puede decir con absoluta certeza que las drogas azande para la sífilis, la tuberculosis, la disentería, la gonorrea, etc., son totalmente ineficaces como agentes curativos, sin embargo, a la luz de la historia de nuestro tratamiento de estas enfermedades, resulta tan próximo a lo seguro como puede serlo una opinión no experimental. La falta de espacio me prohíbe una descripción más extensa de las curas que utilizan los azande para estas enfermedades, pero el lector puede consultar el excelente trabajo del padre De Graer sobre la materia.

VI

El mismo hecho de denominar a las enfermedades y diferenciarlas entre sí por sus síntomas demuestra la observación y deducción basadas en el sentido común. Los azande suelen tener habilidad para detectar los primeros síntomas y nuestro médico me dijo que rara vez se equivocan en el diagnóstico temprano de la

19. De Graer, op. cit., pp. 226 y 227.
20. Op. cit., pp. 393, 394 y 397.

lepra. Naturalmente, son mucho más inseguros en el diagnóstico de las enfermedades que afectan a los órganos internos, tales como los intestinos, el hígado y el bazo. Saben de antemano el curso normal de una enfermedad tan pronto como se hacen perceptibles sus síntomas. Muchas veces saben cuáles serán los síntomas posteriores y si es probable que el paciente viva o muera, y cuánto tiempo es probable que viva. Igualmente saben qué enfermedades son crónicas. Además de su habilidad para hacer la prognosis, también pueden decir la etiología de la enfermedad; y aunque sus nociones de las causas suelen estar alejadas de la realidad objetiva, reconocen diversas causas que participan junto con la brujería para dar lugar a las distintas enfermedades. Además, la causa secundaria muchas veces no puede por menor que ser negar o desvirtuar a la verdadera, como ocurre en el caso de cortes, quemaduras, escaldaduras, picaduras, garrapatas, etc., y se dan cuenta de hechos como que la sífilis y la gonorrea van precedidas del contacto sexual con una persona que las padezca. Utilizan sus drogas por pruebas sucesivas; si una no alivia el dolor, prueban con otra. Además, no sólo se diagnostican casi todas las enfermedades, se profetiza su probable curso y se determina su relación con una causa, sino que también cada enfermedad tiene su propio tratamiento, que en algunos casos se ha evidenciado a partir de la experiencia y en otros casos, aunque probablemente sea absolutamente ineficaz, presenta algún elemento lógico-experimental. Unos cuantos ejemplos de terapéuticas empíricas ilustrarán esta afirmación.

Un caldero de agua hirviendo se volcó accidentalmente sobre un niño que dormía en mi cocina y quedó terriblemente escaldado en todo un lado del cuerpo. Fue tratado como si fueran quemaduras y las partes escaldadas fueron protegidas del aire mediante miel en la que se habían rociado flores de la planta *önvute,* que son plumosas como las flores de dientes de león. Esto se hace con objeto de proporcionar consistencia a la miel, y pueden utilizarse con el mismo fin pelos de gato salvaje. Si no se dispone de miel cuando se quema una persona, cubren la parte afectada con harina. También untan las llagas con un ungüento hecho de huesos de pitón quemados y mezclados con aceite.

Su tratamiento para el dolor de cabeza posiblemente sea eficaz. Atan las sienes con una cuerda hasta que se produce un edema local, aunque hay que comprender que se trata menos de una cura que de un alivio del dolor. También producen una contrairritación extrayendo sangre por succión mediante un cuerno de gacela que se coloca en la sien, justamente delante de la parte superior de la oreja. El extremo estrecho del cuerno se protege con una bola de cera, y cuando el operador ha hecho un vacío chupando del cuerno, cierra la abertura mordiendo la cera con los dientes, dejándola pegada a la boca del cuerno. El cuerno se llena de la sangre de la incisión que se ha hecho en la sien, y cuando está lleno perforan la cera con un palito y pegan una hoja para con-

tener la sangre. Se dice que este tratamiento de ventosa húmeda cura el dolor de cabeza si no está ocasionado por la brujería; pues si tal es el caso seguirá a pesar de la ventosa. Otra cura consiste en hacer ligeras incisiones a los lados de la sien y frotarlas con cápsulas de pimienta roja. También arrancan unos cuantos pelos de la cabeza del paciente, los queman y se los sujetan a las narices. De forma similar colocan un poco de corteza de árbol ardiendo en una tacita hecha de hojas y la sostienen bajo la nariz del paciente. Para el mismo fin utilizan hojas aplastadas de la planta *bötöli,* que desprende un fuerte olor. El padre De Graer menciona otro cierto número de plantas que se utilizan para oler, para hacer loción que se echa por las narices o bien para frotar en las incisiones hechas en la frente.[21]

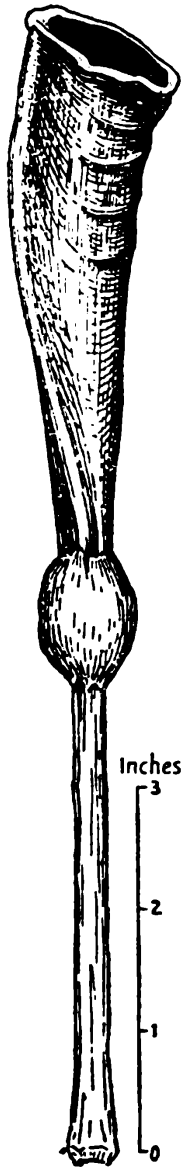


FIG. 9

Cuerno-ventosa con una masa de cera en el extremo fino. En la cera se ha hincado un trozo de madera.

21. De Graer, op. cit., pp. 253-4.

Existe una planta aromática llamada *böfuafu* que se frota por la cara del individuo aturdido por la cerveza y se dice que lo revive enseguida. También se le llama *ziga buda* (antídoto contra la cerveza).

Los azande utilizan un enema en la disentería y la fuerte diarrea. Consiste en una calabaza con una boca larga y estrecha, llena de agua en la que se ha hervido cierto número de hierbas. Posiblemente, también, su tratamiento de la neuralgia sea eficaz: atan una compresa ligeramente caliente sobre el miembro afectado y luego le dan masajes desde la compresa hasta la extremidad del miembro. La compresa tiene por objeto evitar que los *akirima*, los pequeños gusanos supuestos causantes de la enfermedad, suban hacia el cuerpo y obligarlos a que se dirijan hacia la extremidad. Para una hinchazón del antebrazo, dura y que avanza hacia la muñeca, llamada *ndiwa* o *bagura*, provocan una contrairritación poniendo el brazo dentro de un nido de hormigas *agogodogo*, que picotean ligeramente la piel.[22] Las úlceras sencillas las cauterizan.

Cualquiera que haya vivido en Zandeland habrá notado, además, con cuánto cuidado lavan los azande las llagas y las heridas con agua caliente, y no cesan en su tarea por muy lastimeros que sean los gritos de un paciente infantil. Los miembros de los muchachos recién circuncidados son regularmente lavados con agua lo bastante caliente para causarles fuerte dolor. Los muchachos colocan sus miembros sobre piedras, al sol, para acelerar la cicatrización. Son igualmente cuidadosos en proteger las heridas de la exposición al aire, cubriéndolas con hojas, serrín, líber, cuero de animal y corteza de árbol. Sin duda, el jugo de tabaco que colocan sobre las llagas actúa como antiséptico, y es posible que alguna de las muchas decocciones, lociones, linimentos, ungüentos, cenizas de hierbas quemadas, polvos, infusiones, emplastos de barro, etc., puedan tener valor terapéutico, pero no puedo opinar sobre tal asunto. Lo mismo puede decirse de los masajes y las compresas calientes de diversas dolencias.

Los azande conocen eméticos de rápido efecto, pero no creo que estén familiarizados con ningún verdadero laxante.[23] En los viejos tiempos, cuando la gente tomaba *benge*, sus parientes intentaban reanimarlos administrándoles un preparado del vegetal *mboyo* o un preparado de enredadera *gbadangi* mezclada con raspaduras de corteza profunda rayada del árbol *kpoyo*. El paciente tragaba estas sustancias viscosas y evacuaba normalmente.

22. De Graer, op. cit., pp. 371, 372, 383 y 385.

23. El padre De Graer enumera una gran cantidad de drogas de efecto purgante más bien que laxante. Personalmente no las conozco y algunos de los ejemplos del padre De Graer son farmocológicamente sospechosos, por ejemplo, la droga *aningo* no va seguida de vómitos y diarrea cuando la bebe una persona que sufre de abscesos intramusculares profundos, pero provoca una de estas reacciones o ambas cuando la bebe una persona afectada de sífilis, pneumonía o picadura de serpiente (op. cit., pp. 230, 241, 365, 381). El Dr. Gayer-Anderson dice que los azande y otros pueblos del distrito de Meridi no tienen purgas ni eméticos (op. cit., p. 260).

La única cura para el estreñimiento que he recogido consiste en coger hojas de una planta silvestre llamado *tande,* que los azande utilizan como legumbre, y frotarlas entre las manos juntas hasta hacerlas una pequeña bola que se introduce un poco por el ano con el dedo, de tal manera que forme un fuerte tapón. En esta posición se dice que libera rápidamente una evacuación. Posiblemente también tenga algún valor su cura de la diarrea. Cogen un plátano verde de la clase *bira,* lo cortan en lonchas, las bañan en sal y las comen. También cogen un huevo de gallina y lo rompen, vacían el contenido en un tiesto viejo y lo calientan al fuego después de agregarle un poco de aceite de palmera. Luego beben esta mezcla. El padre De Graer dice que introducen en el ano una hoja nueva y machacada de tabaco para curar la diarrea, especialmente la diarrea infantil.[24]

Hay un clan llamado el Amozungu, o los «colocadores de huesos», que arregla las fracturas y dislocamientos de huesos con tablillas y utiliza masajes para los miembros dañados. No los he visto operar, pero disfrutan de una excelente reputación. Sólo las personas de este clan y las personas por ellos curadas pueden arreglar los huesos, y sólo los miembros del clan pasan sus conocimientos a sus hijos. El conocimiento consiste parcialmente en un entrenamiento práctico y, en parte, en la transmisión de medicinas que permiten que el aprendizaje sea eficaz. Los antepasados del clan tuvieron un hijo sin brazos ni piernas, que era redondo como una olla. Cuando la gente lo vio dijo que era el hijo del Ser Supremo. El antepasado recibió en un sueño la orden de quemar al niño y mezclar sus cenizas con aceite y usar el ungüento para curar las fracturas de miembros. El antepasado hizo lo que se le había ordenado. En la actualidad sus descendientes utilizan un preparado botánico en lugar del ungüento original. El individuo paga al médico una o más lanzas por sus servicios, según el tamaño del hueso que le haya arreglado. Uno de mis vecinos, Tupoi, me contó que recibió diez lanzas de Gbudwe en recompensa por haber arreglado un brazo roto de su nieta y esposa.

VII

A pesar de estos elementos empíricos del tratamiento zande de las pequeñas dolencias, mi propia experiencia ha sido que los remedios azande son de orden casi completamente mágico. Citaré unos cuantos ejemplos en adición a los ya recogidos: así, una cura típicamente zande es la de la pneumonía. La prescripción es la siguiente: se cogen raíces de *mbege* (una especie de *Gardenia*), se mezclan con malta en agua hirviendo y se dan a beber al paciente. Se coge la raíz de la *bavurubate,* se rasca, se colocan las raspaduras con agua fría en un paquete de hojas, se estruja un poco

24. De Graer, op. cit., p. 389.

de la mezcla en las narices del individuo sin que lo vea la gente. También se hacen incisiones en el pecho y se ponen en ellas cenizas de una planta llamada *ranga bazeregbodi* con la pata de un ave. Se ata una cuerda frecuentemente alrededor del pecho. Una prescripción para la bronquitis consiste en coger raíces de *ngorodimo* y de *ngaranda,* rascarlas en una calabaza, añadir sal, colocarlas en una vasija, hervir y recitar un conjuro sobre ellas, decantar los jugos hervidos y verterlos en la boca del paciente. Tales prescripciones suelen ir acompañadas de conjuros. He visto preparar buena cantidad de drogas y tengo descripciones de cómo se preparan un número todavía mayor. Nunca he observado una diferencia esencial entre su preparación y la preparación de *materia medica* en toda clase de ritos mágicos. Un típico ejemplo de tratamiento zande es el de las biliosidades que se sufren por la mañana temprano y que producen agudas convulsiones y náuseas. Yo mismo he sufrido a veces este mal y, por tanto, tuve un incentivo para investigar su cura, aunque nunca sentí la curiosidad de probar sus propiedades curativas.

Hay una ligera enfermedad llamada del amanecer o *keregbundu.* Tiene dos nombres. El día que ataca a una persona, ésta duerme. Aparecen las primeras luces del amanecer. Se va haciendo más claro y más claro hasta que es realmente de día. El individuo no está preocupado, pues no sabe que hoy estará bilioso. Comienza a atacarle ligeramente al principio de la mañana. Comienza con una gran sed. El individuo bebe agua. La gente dice: «Ay, sigue bebiendo agua. Evidentemente eso significa que hoy va a estar bilioso», porque si un hombre bebe agua en cuanto se levanta es un signo seguro de que se acerca la náusea. Un hombre le dice: «Deja de beber agua, porque si bebes mucha agua te pondrás enfermo».

Aparece un poco de sol en el horizonte. Se va haciendo más grande y más grande y más grande. La náusea comienza a gorgotear en el interior del hombre. Quizás intenta vomitar. La gente dice: «Ay, ¿dónde hay un un hijo de la hermana que le ponga una cesta calada encima?». Si está presente algún hijo de una hermana del enfermo, coge una cesta calada, sienta a su tío en el umbral de su choza y le pone la cesta sobre la cabeza. El se queda con la cesta en la cabeza mientras el hijo de la hermana enciende un manojo de paja, y llevándolo en la mano, da varias vueltas a su alrededor. Luego el hijo de la hermana coge la cesta de la cabeza del tío y la tira a su espalda. Coge al tío de la mano, lo levanta y le da tirones hacia abajo de los brazos. El tío está a punto de caerse, porque está enfermo.

Descansa largo rato. El día comienza a calentar y calentar. Es mediodía. Si no vomita se siente mejor y ya no tiene frío. Entonces alguien va a coger una enredadera de la ribera de los arroyos llamada *aduraka,* la remoja en agua y lo limpia con el agua en un camino. Él se queda en el camino y le echan agua por encima de la cabeza y lo limpian. Ahora la cura ha terminado y se va a descansar.

Cuando el sol desciende por el oeste vuelve a estar bien. Por tanto, los azande dicen: «La cura de las biliosidades consiste en que el hijo de un hermana coloque una cesta sobre la cabeza en el umbral. Esa es la cura. Las otras curas son la *aduraka* y la *bavurubate*».

En los casos de impotencia sexual temporal de los varones, llamada *imazigba*[25] (*ima*, enfermedad; *zigba*, cerdo salvaje), porque se dice que el cerdo salvaje macho cubre a la hembra mucho tiempo antes de tener una eyaculación, se avisa a un curandero. Este coge una pequeña hoja y la retuerce hasta darle forma de copa, coloca una droga semilíquida en la copa y la estruja en pequeñas gotas sobre la uretra por la noche. Se dice que la droga se transforma en fluido seminal y «expulsa la *imazigba*». Luego el hombre «hierve como la cerveza y desborda la vasija».

Durante un recorrido por Zandeland una vez entré en la residencia abandonada de un príncipe. Las avispas habían transformado la choza en su hogar y se ofendieron de que entrara. Rara vez he experimentado una agonía comparable a la producida por varios de sus aguijones simultáneamente plantados en mi cara y cabeza. A partir de aquel momento aprendí que la forma de parar el dolor consiste en coger un renuevo y partirlo contra el cuello.

Para curar la tuberculosis los azande cogen una raíz de *ngorodimo* y una raíz de *ngaranda* y las rascan echándolas en una calabaza de agua y las dejan en remojo, añadiendo sal y pronunciando un conjuro sobre ellas. Luego decantan la mezcla y la vierten en la boca del paciente. Los abcesos intramusculares profundos llamados *abagita* se dice que comienzan sólo con sangre y sin pus. En esta etapa aplican una cuerno-ventosa sobre el abceso. Cuando se forma el pus, se saja con una lanceta y el paciente traga cierta cantidad de drogas y se frota otras sobre el abceso. Una de estas drogas es un pequeño pescado, probablemente un barbo, que se aplica vivo sobre el abceso y se le dice: «Eres un pequeño pez; te coloco sobre el abceso, deja que el abceso desaparezca.» Para tratar la sífilis, cogen una raíz de *bafaufu* o *bamoru* y la rascan y la guisan con batatas. Hacen un puré con las batatas y las raspaduras y el paciente bebe la infusión de la mezcla después de haber pronunciado un largo conjuro sobre ella. La medicina causará luego una violenta enfermedad y limpiará el hígado, que es el lugar donde la sífilis y, de hecho, la mayor parte de las enfermedades se suponen localizadas.

En su descripción de la lepra, el padre De Graer presenta una excelente descripción de los métodos azande de curandería, rico en conjuros y en actividades rituales que no tienen relación con la enfermedad.[26]

Ya he descrito en la Parte IV, Capítulo I, cómo los azande suponen que las úlceras simples pueden ser tratadas y curadas. Creen que puede ser también tratada de otra forma, como muestra el siguiente texto:

> Si un individuo es muy avaro —un hombre verdaderamente mise-

25. El padre De Graer traduce esta palabra como gran hernia de escroto y dice que se utiliza también para denominar la esterilidad. Mi información difiere de la suya en este punto. Por tanto, véase op. cit., pp. 388-9.
26. De Graer, op. cit., pp. 373-9.

rable— y usted y su vecino le visitan durante muchos meses, pero nunca les ofrece comida en su casa, y luego un día ocurre que usted entra en su caserío cuando está comiendo sus gachas y le dice: «Amigo, ven y come gachas conmigo», usted viene y se pone en cuclillas y se dice para sí mismo: «Ay, este hombre es un tipo avaro». Luego, cuando le deja comer las gachas y pasear por allí un poco, le mira por el rabillo del ojo y le murmura a las gachas una arenga, diciendo: «Este hombre es verdaderamente un tipo avaro y, por tanto, cojo un poco de sus gachas y lo froto bajo mi muslo y digo: "Úlceras, no me creéis problemas". Así es como hablo de este hombre y tiro las gachas a mis espaldas. Luego puedo comer las gachas sin escrúpulos».

Sobre esta costumbre la gente dice: «Si un hombre te da algo, antes que nada frótate un poco bajo el muslo, porque en otro caso puedes tener problemas de úlceras por culpa de su avaricia». Así es como los azande hablan del asunto, diciendo que trae mala suerte comer la comida de una persona avariciosa sin tomar precauciones.

Una cura para las úlceras es la siguiente:

Si las úlceras crean grandes problemas a un hombre, coge una judía y le estruja un poco el pus de la úlcera encima. Lleva la judía a un cruce de caminos y allí hace un agujero poco profundo. Sostiene en la mano la judía con el pus y se dirige a ella: «Tú, judía, te pongo con las úlceras. Que la judía salte en este cruce de caminos y se lleve las úlceras para siempre. Mis úlceras nunca más volverán a causarme problemas». Tal es el conjuro que pronuncia sobre la judía.

Según el padre De Graer existe una hinchazón de la ingle que los azande denominan *ugaru*.

Esta palabra procede de *uga*, secarse. Cuando sufren una hinchazón los azande se lavan frecuentemente la otra ingle no afectada con agua fría, dejando la hinchada seca, sin tocarla. Este procedimiento favorece la rápida reabsorción del abceso, de donde procede el nombre de la enfermedad. Los remedios consisten en aplicar a la hinchazón una compresa de corteza de árbol *ngunge* triturada y caliente; hacer una ligera incisión en la hinchazón y aplicarle un poco de sarro dental; y frotar la hinchazón con la punta del miembro viril de un muchacho no circuncidado.[27]

Resulta evidente que estos tratamientos terapéuticos y profilácticos tienen poco valor objetivo. Además, no debe suponer que cuando una parte del tratamiento tiene valor profiláctico, ésta sea necesariamente la parte que los azande destaquen como la vital para la cura. Tuve un buen ejemplo de la forma en que se emplean los tratamientos mágicos y empíricos al mismo tiempo cuando un muchacho, que formaba parte de mi casa, fue picado por una serpiente que se suponía venenosa. Uno de nuestros vecinos, que tenía fama de tener amplios conocimientos de drogas, fue inmediatamente mandado a buscar y dijo que sabía qué era exactamente lo que hacía falta. Se presentó con un cuchillo y algunas

27. De Graer, op. cit., pp. 382-3.

drogas (un trozo de corteza de árbol y una clase de hierba). Primero masticó un poco de corteza y dio al muchacho el resto para que la masticara. Después de tragar el jugo, ambos escupieron la madera. Lo mismo hicieron con la hierba. El curandero me dijo luego que había consumido él mismo de la medicina para que si el muchacho moría no pudiera ser acusado de haberle administrado una medicina mala. También me dijo que se había dirigido a la corteza, diciéndole que si el muchacho iba a recobrarse le permitiera arrojar, que si iba a morir le impidiera arrojar, de tal forma que la droga tuviera una actividad oracular. Habiéndole administrado estas drogas, hizo una incisión en el pie del muchacho, donde había sido picado, levantando la piel con los dedos y moviendo la hoja del cuchillo sobre ella con varios golpes ligeros. Tan pronto como comenzó a brotar sangre de los cortes, cogió el pie con las manos y, llevándoselo a la boca, chupó de las incisiones con fuerza y durante cierto tiempo. Luego dijo que el muchacho debía estar perfectamente tranquilo y le advirtió que no se moviera. Al cabo de un rato el muchacho comenzó a arrojar, a consecuencia de las drogas ingeridas, y al ver este augurio el curandero no tuvo dudas de que se recuperaría rápidamente, aunque le advirtió que el dolor podía extendérsele por la pierna y que lo sentiría agudo en la zona del corazón.

De forma similar, en el tratamiento de las grandes llagas, no son los lavados y las aplicaciones de drogas lo que más valoran los azande del tratamiento, sino aquello que a nuestros ojos no tiene ninguna clase de relación con las llagas. A veces cortan una sección de cesta calada y la colocan sobre la llaga. Cogen una planta *agunde* y la ponen en agua caliente y luego la golpean contra la sección de la cesta que está sobre la llaga. Esto se hace para «quitar las larvas del centro de la llaga». El individuo que tiene una llaga tiene cuidado en guardar cierto número de tabús alimenticios, sobre los cangrejos, el pescado, la carne de elefante, etcétera. Si los oráculos lo recomiendan, se cuelga un poderoso silbato al cuello y lo toca por las mañanas temprano para matar al brujo que está impidiendo que se le cure la llaga:

> Si aparece una llaga en la pierna de un hombre y se ve muy afligido por ella, y continúa molestándole durante mucho tiempo —es decir, se trata de una llaga causada por la brujería—, el afectado consulta el oráculo del tablero frotado al respecto. El tablero frotado le dice, e igualmente el oráculo de los venenos, que la llaga no presenta signos de curarse, pero que si hace magia por ella, para convertirla en una fuente de peligro con una medicina verdaderamente fuerte, indudablemente se curará. Los brujos se asustarán y la llaga no seguirá en su pierna durante mucho tiempo, porque es la brujería la que continuamente la está embrujando, y caso de no poner la medicina cerca de ella, la brujería seguirá molestándole. Pues el afectado es una persona con fuerza de voluntad para perseverar en guardar los tabús con tanta fe como si fueran los tabús del luto y de la venganza. La llaga comienza a curarse y entonces acallan el silbato mágico con que la hicieron peligrosa. Tal es el tratamiento de las llagas.

Entonces, ¿dónde radica la diferencia entre los elementos empíricos y los mágicos de la curandería zande? El propio zande no ve ninguna diferencia cualitativa y somos nosotros quienes clasificamos su curandería en dos categorías que se excluyen mutuamente. Por tanto, debemos plantear nuestra pregunta en otros términos: ¿Qué diferencia podemos observar entre el comportamiento de los azande cuando utilizan drogas que tienen verdadero valor terapéutico y su comportamiento cuando utilizan drogas sin valor terapéutico? El individuo que chupa la picadura de la serpiente y da a comer drogas al muchacho que ha recibido la picadura considera que ambas acciones son necesarias. El individuo que coloca la cesta sobre la cabeza de su tío materno y le echa agua fría para curarle las náuseas de la mañana temprano no distingue los efectos terapéuticos de su acción de los que produce la persona que extiende miel sobre la piel escaldada. Si la brujería no se mete de por medio, ambos tratamientos serán eficaces. Pero ¿podemos percibir nosotros alguna diferencia entre una y otra clase de tratamiento que justifique considerarlos de distinta clase, con características opuestas bien definidas?

Creo que no. Como ya he señalado, los azande preparan sus drogas para curar al enfermo y las administran exactamente de la misma forma que cuando comparten, y preparan, medicinas para que les den el poder de cantar, o para ejercer de exorcistas, o para proteger sus casas y familias de la brujería. Si el lector recuerda mis anteriores descripciones de una diversidad de actividades mágicas, verá que en todos los aspectos son similares a las actividades de los curanderos recogidas en este capítulo, y encontrará que ambas comparten las características de toda la magia zande. Las drogas de los curanderos se hierven y sobre ellas se pronuncian conjuros, al igual que las medicinas de los magos.

Ya hemos señalado que la presencia o ausencia de conjuros no constituye un índice seguro del comportamiento mágico, en cuanto contrapuesto al comportamiento empírico. Al realizar una acción sencilla, como lavar una herida con agua caliente, los azande no recitan conjuros, pero lo mismo puede decirse de la preparación de muchas drogas que son claramente de orden mágico.

Tampoco puede diferenciarse el comportamiento mágico remitiéndose al estado emocional de los celebrantes. Resulta evidente para el observador que el curandero (o con mayor frecuencia quien lo emplea) a veces está emocionalmente afectado, pero está afectado por los sufrimientos y el peligro que su paciente experimenta, y la afectación no es un elemento constante e inevitable. Su estado emocional está en función de la situación en que actúa y no de la actividad misma. Los azande, naturalmente, se afectan más cuando tratan la pneumonía, la meningitis y otras enfermedades graves que cuando tratan las dolencias menores como costipados y pequeños cortes. Puesto que las enfermedades graves

son graves precisamente porque los azande no tienen medios empíricos de curarlas y tienen que confiarse a los métodos mágicos, necesariamente es más probable que los estados emocionales vayan asociados con los métodos mágicos que con las curas empíricas utilizadas para las pequeñas dolencias. Pero los estados emocionales están determinados por la naturaleza de la enfermedad y no por la naturaleza de la curandería.

De manera similar, las ideas místicas están en función del mayor o menor peligro en que esté el paciente. En las nociones azande sobre la enfermedad encontramos que las ideas de la brujería y la hechicería pueden no estar siempre presentes, y que en sus nociones sobre las drogas puede estar siempre presente la idea de la fuerza mística de las drogas, la *mbisimo ngua,* «el alma de la droga». Pero estas nociones no siempre tienen la misma intensidad. En algunos casos, la enfermedad y la causa misteriosa constituyen una unidad ideológica. En otros, esta unidad se rompe y encontramos una creencia de causación dual por dos fuerzas distintas, la propia enfermedad y la brujería que condiciona su aparición y permanencia en el organismo. Finalmente, encontramos en muchos casos que la creencia en la brujería como agente causal de la enfermedad queda en el fondo y predomina lo que nosotros llamamos causalidad natural. Esta escisión tiende a producirse cuando la enfermedad es leve en sus efectos orgánicos. Sin embargo, el tratamiento puede ser igual de inútil en una enfermedad leve como en una seria. Pues tampoco en esto es coherente la creencia zande. En las enfermedades internas confían en las propidades míticas de las drogas para curar al paciente. Pero incluso en este caso poca duda puede quedar de que, cuando la acción de la droga es de naturaleza exacta y local, como en el caso de un emético, por ejemplo, el zande considera su acción de forma muy parecida a la del profano de nuestra sociedad respecto a las drogas similares, no desde una perspectiva mística, pero tampoco desde el punto de vista farmacológico. Además, tenemos tratamientos en los que la acción mística de las drogas se separa del tratamiento en que no se utilizan drogas —por ejemplo, chupar la picadura de la serpiente y administrar drogas internas—, o en los que sólo hay tratamiento local, como el extender miel sobre los quemados. Existen muchas variedades de comportamiento y de opinión que desafían las clasificaciones rígidas porque se superponen en una complicada pauta de interconexiones. Sólo puedo mostrar las líneas generales de cómo creo que puede tratarse el tema presentando unos cuantos ejemplos tipológicamente clasificados.

IX

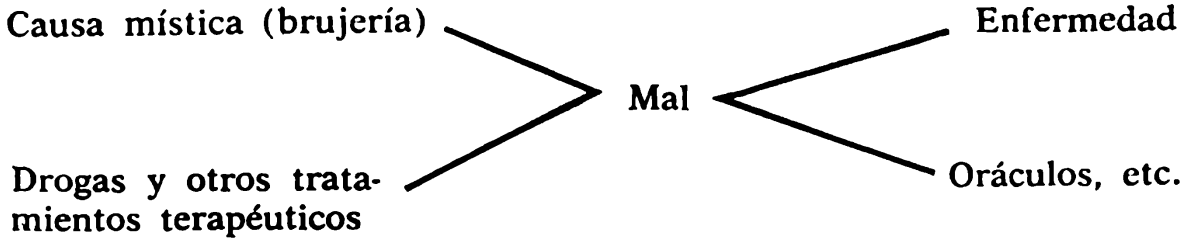
Pasé unos veinte meses en Zandeland y constantemente estuve en contacto con toda clase de enfermedades. En una época dediqué dos horas de la mañana a curar llagas, pero finalmente dejé

esta práctica cuando me pareció que me quitaba demasiado tiempo. El mayor Larken envió un enfermero a nuestro asentamiento, que ocupó mi lugar. Por tanto, cuando generalizo sobre las nociones azande de enfermedad, lo hago partiendo de una experiencia bastante amplia. Invariablemente he encontrado que cuando un zande se ve atacado por una enfermedad general y aguda, con síntomas graves y súbitos y rápido desarrollo, como ocurre en ciertos tipos de fiebre, en la pneumonía, la meningitis cerebroespinal, la gripe, etc., sus parientes y vecinos ponen en conexión inmediatamente su derrumbamiento con la causa original de la brujería o la hechicería, casi siempre, en los casos de derrumbamientos súbitos, con la hechicería. No dicen que el enfermo padezca de tal enfermedad y que esta enfermedad se deba a la hechicería. La misma enfermedad es diagnosticada como magia mala; cuando ven los síntomas dicen: «Es *kitikiti ngua*», «Es hechicería». Inmediatamente recurren al individuo que conoce el antídoto para la concreta hechicería y le piden que lo administre al enfermo. De la misma forma, a veces ocurre que un individuo cree que ha visto gatos *adandara,* causantes de enfermedades, en la maleza, y si a continuación cae enfermo en las dos o tres semanas siguientes, entonces sabrá que su enfermedad se debe a la influencia de los gatos y, en último término, a la mujer que los puso en su camino. En efecto, la enfermedad demuestra que realmente vio *adandara* y que no imaginó haberlos visto ni confundió estos gatos con otros. Sus parientes envían por un especialista que conozca el antídoto contra los *adandara,* en caso de no conocerlo ellos mismos. Nuevamente nos encontramos con que pueden no dar nombre a la enfermedad, sino decir simplemente: «Es *adandara*» (véase Parte I, Capítulo III).

Determinadas situaciones sociales dan lugar de la misma manera a una referencia directa y única a la causa mística fundamental. Así, si un individuo muere mientras lleva el cordón de quienes han asumido la responsabilidad de la magia de la venganza, inmediatamente sus vecinos dicen que ha transgredido un tabú y la magia se ha vuelto contra él y lo ha matado. Si tal individuo se pone enfermo, sus parientes pagan al especialista que ha hecho la magia de la venganza en su nombre para que destruya su poder echándola en las aguas frías de un pantano. O también se dice que si un adúltero o un ladrón se pone enfermo, inmediatamente reconoce la razón de su enfermedad y busca al marido ofendido, o al propietario del objeto, para convencerle de que retire su magia. Esta es la única cura. En todos estos casos tenemos una pauta de pensamiento simple y una única línea de comportamiento:

Causa mística ..... (Hechicería, gatos, quebrantamiento de tabú, etc.)	Enfermedad aguda	Tratamiento (dirigido contra la causa mística y la enfermedad simultáneamente.)

Pero la enfermedad crónica que sobreviene lentamente, se prolonga y no va acompañada de síntomas violentos, ni de enfermedad localizada, la atribuyen, los azande, por regla general a la acción de la brujería y no de la hechicería, y en este caso no se puede aplicar inmediatamente un antídoto, pues no existen drogas contra la brujería. Además, distinguen muy claramente entre la enfermedad en sí, que es responsable de la mala salud, y la brujería, sin la cual la enfermedad no hubiera recaído en una determinada persona. En este caso la pauta de pensamiento es más complicada, puesto que se admite una causación dual, la enfermedad misma y la brujería que actúa con ella, no tanto como su causa, sino como un requisito necesario para su aparición y permanencia en el cuerpo de su víctima. Por eso vemos que los azande dicen que el dolor de cabeza desaparecerá con la aplicación de una ventosa si no se debe a la brujería, es decir, es un dolor de cabeza malo que se prolonga y no cede ante el tratamiento. De la misma manera hablan de que una llaga es una llaga realmente mala, de cuya clase es responsable la brujería, es decir, una llaga que no mejora a resultas de las abluciones y los emplastos. Hemos visto cómo un muchacho demuestra que se golpeó el pie contra un tocón a causa de la brujería alegando el hecho de que la herida se infectó. He explicado en la Parte I cómo la noción de causación dual se encuentra en las explicaciones azande de la mayor parte de los fenómenos que les afectan de forma adversa y grave. Un individuo padece un abceso intramuscular profundo, y aunque creen que el abceso es una causa y que existe por sí mismo, creen que no hubiera afectado a este concreto individuo, o por lo menos se hubiera desarrollado y continuado molestándole, si no fuera por la cooperación de la brujería (o posiblemente de la buena magia, en el caso de que el hombre haya cometido algún delito). De la misma manera, los azande no se imaginan que el escaldamiento lo haya producido ninguna otra cosa que el agua hirviendo, si nos referimos a que alguna otra cosa haya estado presente en el momento del escaldamiento, pero, no obstante, saben que el accidente no hubiera ocurrido de no ser por la presencia de la brujería. Esta complejidad de pensamiento, este reconocimiento de la causación dual, aparece también en el tratamiento que llevan a cabo por dos vías, la administración de drogas que se ocupan de la enfermedad y el mecanismo de los oráculos que revela el nombre del brujo responsable, de tal forma que se le pueda inducir a retirar su influencia:



En tal caso la enfermedad tiene que diagnosticarse y recibir nombre, y se aplica un remedio específico. El mismo hecho de darle nombre e identificar la enfermedad la objetiviza y le confiere una realidad independiente de la brujería, al igual que el animal que hiere a una persona tiene una existencia independiente y propia y sólo entra en cooperación con la brujería en determinadas circunstancias, en situaciones de enfermedad o muerte, o al igual que el agua hirviendo es algo *sui generis* y la brujería es algo *sui generis*, pero su combinación es imprescindible para producir el escaldamiento. Incluso en las enfermedades internas, los azande suelen clarificar su realidad independiente y objetiva atribuyéndolas a larvas y gusanos, o a cualquier otra causa concreta, y entonces podemos decir que distinguen entre la causa de la mala salud y sus síntomas.

Pero en las enfermedades graves siempre existe la tendencia a identificar el mal con la brujería o la hechicería, y en las cuestiones menos graves a identificarlas con sus síntomas, que colaboran con la brujería en causar el dolor. En la enfermedad que se atribuye a la actividad de un principio patológico y de la brujería, al mismo tiempo, lo que determina la muerte o la recuperación del paciente es siempre la presencia o ausencia de brujería. De ahí que, cuanto más seria se hace la enfermedad, menos se preocupen de la administración de drogas y más de consultar los oráculos y hacer contramagia. Cuando se produce el fallecimiento, los pensamientos de los parientes del difunto sólo se orientan hacia la brujería y la revancha, hacia la causación puramente mística, mientras que en las dolencias menores o en los primeros síntomas de una enfermedad de la que cabe esperar que el individuo se recupere sin dificultad, piensan menos en la brujería y más en la misma enfermedad y en curarla utilizando drogas. Esto se aprecia en las pequeñas dolencias en que pueden hacer con bastante seguridad un pronóstico optimista, pues muchas veces no se remiten a ningún agente sobrenatural, sino que simplemente les ponen nombre y las tratan. Así, cuando un individuo se hace un corte en el pie, o bien no hacen nada o bien lo lavan y lo cubren de hojas, y sólo cuando empieza a infectarse comienzan a preocuparse de la brujería. De la misma forma, las úlceras simples se atribuyen a ellas mismas y nadie se preocupa de consultar los oráculos ni de tomar ninguna medida para contrarrestar a los agentes sobrenaturales:

Mal ..... Enfermedad ..... Tratamiento de la enfermedad.

Pero incluso en este caso, cuando la causación sobrenatural deja de ser explícita —es decir, de remitirse al comportamiento social y a las nociones de la actividad de la brujería, de la magia y de los espíritus—, si se pregunta al zande, él insistirá en que no hubiera habido enfermedad a menos que un poder místico, habitualmente la brujería, actuara en su contra. En último término, la brujería u otro poder misterioso es la causa y constituye el telón de

fondo de toda desgracia. Pero es una causa lejana, un telón de fondo vago. Su pensamiento y su comportamiento no se dirigen hacia ella como objetivo único y ni siquiera como objetivo fundamental. Su objetivo es la enfermedad misma. Pero si la enfermedad persiste o presenta síntomas alarmantes, la noción de brujería pasa a ocupar el primer plano de sus pensamientos y oscurece la acción independiente de la enfermedad. Las causas sobrenaturales nunca quedan totalmente excluidas de la concepción zande de la enfermedad, pero según las ocasiones son más o menos prominentes. Si bien no se evocan siempre e inmediatamente, como cuando la enfermedad es leve o se conocen y son infaliblemente eficaces los medios de tratarla, siempre están al alcance de la mano para ser evocados cuando el individuo tiene necesidad de ellos. Cuando la dolencia empieza a causarle más problemas, el zande comienza a hablar de la brujería, pero no hace ningún rito para contrarrestar su influencia. Sólo cuando la enfermedad se vuelve grave inicia las operaciones contra la brujería.

CAPÍTULO V

UNA ASOCIACIÓN PARA LA PRÁCTICA DE LA MAGIA

I

La mayor parte de las prácticas mágicas que he mencionado hasta el momento son ritos individuales que celebran practicantes individuales, sea a solas y para fines personales o sea en nombre de, y en presencia de, un cliente. Tal es una de las características de la magia zande. Pero durante las dos primeras décadas de este siglo han aparecido cierto número de asociaciones para la práctica de la magia en grupos. Presentan todos los caracteres de las asociaciones: organización, liderazgo, grados, honorarios, ritos de iniciación, vocabulario esotérico y salutaciones, etcétera. Su objetivo es la celebración de ritos mágicos y sus actividades se adaptan a las pautas de la magia de Zandeland: plantas medicinales, conjuros incoherentes, tabús moderados, tocar los silbatos, guisar las medicinas, etc.

Sólo voy a describir una de estas asociaciones cerradas, y he escogido la *Mani* porque es sobre la que más sé. Las otras asociaciones importantes son la *Biri,* la *Nando,* la *Kpira,* la *Siba* y la *Wanga.* Puedo decir sin dudarlo que la *Mani* es una de las asociaciones típicas y que las demás sólo difieren de ella en las medicinas que emplean, en el énfasis que ponen en un determinado propósito escogido entre cierto número de propósitos comunes (por ejemplo la *Wanga* resalta el valor de su magia de la caza) y en las peculiaridades de los ritos de iniciación. En su organización y en sus acciones se adaptan monótonamente a un único modelo. La *Biri* es la asociación más poderosa y la de costumbres más peculiares. No he presenciado sus reuniones, pero he recibido una descripción exacta de lo que ocurre en ellas. Los europeos tienen por regla general tan fuertes sentimientos en contra de esta asociación y castigan tan severamente a sus miembros que de momento me abstengo de publicar una descripción de sus ritos, pues algunos ofenderían los sentimientos europeos.

Todas las asociaciones son de origen extranjero y ninguna formaba parte de la cultura zande del Sudán hace cuarenta años. Incluso hoy no están incorporadas a la organización social zande

y pueden considerarse clandestinas y subversivas. Resultan indicativas del amplio y profundo cambio social.

Mis conocimientos sobre la asociación *Mani* fueron conseguidos en circunstancias desfavorables para la observación y el acopio de datos. Son breves, pero no creo que exista algún tópico que no haya anotado. Dispuse de tres fuentes de información. En primer lugar, los profanos me dieron sus opiniones sobre la moralidad de la asociación y me contaron algo de su historia y organización. En segundo lugar, los miembros me describieron sus ritos. Me abstengo de mencionar sus nombres porque la asociación es ilegal. En tercer lugar, yo mismo me uní a una logia y asistí a unas cuantas reuniones. Dado que el gobierno del Sudán angloegipcio ha declarado ilegal la asociación y castiga a sus miembros, no pude hacer uso intensivo de estas tres fuentes para una investigación total. Tuve que escarbar bajo la superficie de la mayor parte de los hechos mencionados en esta sección. Además, la prohibición ha cambiado el carácter social de la asociación.

Dentro de lo posible, presento mi material en forma de textos que incorporan descripciones testificales del desenvolvimiento de las reuniones. Estas descripciones han sido en buena parte comprobadas por mis propias observaciones. Pero quiero dejar claro que las observaciones directas como las investigaciones a través de informadores eran inadecuadas y no tenían la misma calidad, ni contaba con la misma cantidad, que aquellas en que se basa el resto del libro, y también que el ritual de las asociaciones no desempeña ningún papel importante en la vida de la gente comparable a las costumbres que he venido describiendo. Varias veces he resaltado que la brujería, la magia, los exorcistas y los oráculos constituyen un sistema de ideas y prácticas recíprocamente interdependientes. Nada puede quitarse de mi descripción sin distorsionar gravemente lo demás. Pero si hubiera omitido describir las asociaciones cerradas, eso no hubiera tenido grandes consecuencias. Si no estuvieran legalmente prohibidas las asociaciones podrían haberse convertido en instituciones estables. Estándolo, llaman la atención en cuanto formas de comportamiento extrañas y anormales.

Si bien hace falta ir con precaución al tratar de explicar la introducción de las asociaciones cerradas en Zandeland, debemos confiar en la explicación de que no sólo fueron introducidas después de la conquista europea del país, sino que también existen en función del dominio europeo y constituyen un signo del derrumbamiento de la tradición.

Sin embargo, quizás las asociaciones ayudan al zande a luchar contra el pesimismo y la pérdida de confianza que sus sofisticadas maneras no acaban de ocultar. En la medida en que la magia de las asociaciones no es redundante, se dirige contra las extravagancias del poder europeo. Los azande, enfrentados a un poder contra el que no pueden sublevarse y que tampoco pueden eludir, han encontrado en la magia su última defensa. Las nuevas situaciones exigen una nueva magia, y el gobierno europeo responsable de las nuevas

situaciones ha abierto las vías a los países extranjeros que pueden proporcionar la nueva magia. Además, cuando hablo de quiebra de la tradición no hablo en sentido simplemente valorativo, sino que me limito a constatar el cambio de modos de comportamiento. Puede decirse que las asociaciones sólo resultan revolucionarias cuando pensamos en la cultura zande tal como ha sido y que el comportamiento que fomentan concuerda con otros cambios acaecidos entre los azande al adaptarse al dominio europeo. No deseo proseguir aquí tales especulaciones.

II

Es muy impróbable que la asociación *Mani*[1] se originara en Zandeland. Me he ocupado del problema en otro lugar.[2] En muchas peculiaridades muestra su origen extranjero, especialmente en el Congo Belga donde, según Lagae, Camus y Six,[3] incluye entre sus prácticas más exóticas ritos que o bien desconocen los azande del Sudán o bien destacan muy poco; por ejemplo, la utilización de estatuillas con forma humana y el culto a las serpientes. Los mismos azande del Sudán niegan que se originara en su país y, si bien alegan saber poco de sus orígenes, sugieren que debió nacer en el país de los abarambo o en la región del río Kibali.[4] Un informador me dijo que había oído que la asociación fue introducida entre los azande y procede de los amuganda, acción que puede atribuirse a los baganda. Dicen que fue introducida por una mujer llamada Natiru o por su marido, que a veces se le denomina Zamba y a veces Zaba. Se dice que su hija Ngbasongo la introdujo en el reino de Wando, en el Congo Belga, y desde allí se extendió lentamente a los bordes fronterizos del reino de Gbudwe, hasta que sus logias cubrieron todo el país.

La *Mani* era desconocida por los azande del Sudán en vida de Gbudwe y no parece que haya sido establecida hasta después de la muerte de su hijo Basongoda en 1914.[5] Probablemente escapó a la

1. En todo momento he escrito *Mani* (con la letra inicial mayúscula) cuando la palabra se refiere a la asociación o a sus grados, y *mani* (con la letra inicial minúscula) cuando se refiere específicamente a las medicinas que se utilizan en sus ritos.

2. «Mani, a Zande Secret Society», *Sudan Notes and Records*, vol. XIV, 1931. Los detalles que se recogen en ese escrito se excluyen de la presente descripción.

3. Lagae, op. cit.; C. Camus, «Une Société Secrète au Congo», *Congo*, 1921; P. Six, «De Geheime Mani sekte te Boma», ibid., 1921.

4. Lagae, op. cit., p. 118, escribe que en el alto Uelle todos los azande declaran que la *Mani* procede del país de los ambiri (bajo Uelle) y también que procede del país de los bondo e incluso de más lejos. En muchos aspectos, la descripción de Mgr. Lagae de la *Mani* es distinta de la mía, y recomiendo a los estudiosos que consulten su versión.

5. La *Nando* y la *Siba*, según mis informaciones, son las dos únicas asociaciones cerradas que penetraron en el reino de Gbudwe durante su reinado. Ambas fueron exterminadas o bien desaparecieron. En una comunicación privada,

seria persecución de los príncipes porque fue introducida después de la quiebra de su poder. Mgr. Lagae dice que cuando fue introducida por primera vez en la Zandeland del Congo Belga tuvo una enorme oposición de los príncipes de allí, aunque finalmente fueron obligados a llegar a un compromiso con los miembros de la asociación y a permitir las logias en sus territorios.[6] En el Sudán quizás los príncipes hubieran tenido todavía el suficiente poder para impedir la extensión de la asociación si hubieran opuesto una decidida resistencia, pero por regla general su oposición fue poco entusiasta. A veces el príncipe castigaba a los miembros de la asociación, si pensaba que habían cometido algún delito o que estaban desafiando su autoridad, mientras que otras ocasiones permitía sus reuniones e incluso llamaba al dirigente de una logia para que le proporcionara medicinas. La mayor parte de los príncipes que conocí hicieron poco por oponerse a las asociaciones cerradas, y la poca oposición activa que mostraron fue provocada, en parte, por el temor a las tendencias subersivas y, en parte, por el temor a la intervención gubernamental. Otros incluso apoyaron a la *Mani.* Según sus sentimientos a favor o en contra de las asociaciones, los príncipes calificaron sus medicinas de buenas o malas.

Cuando preguntaba a los azande por qué eran los príncipes hostiles a la *Mani,* me daban una o más de una serie de razones. Decían que los príncipes siempre habían sido conservadores y estado en contra de la introducción de cualquier nueva costumbre simplemente por el hecho de no ser tradicional. Podían citar, entre otras pruebas de conservadurismo, la oposición de Gbudwe a la circuncisión y a la introducción de los hábitos de los pueblos que hablaban árabe. Decían que los príncipes eran especialmente contrarios a las asociaciones cerradas porque sus miembros organizaban logias perdidas en la maleza y porque celebraban ritos que sólo parcialmente conocían los nobles. Es frecuente que los nobles ignoren lo que es familiar a los plebeyos. Durante la juventud, rara vez salen de las cortes de sus parientes para visitar los caseríos de los plebeyos. Cuando llegan a adultos reciben provincias para administrar y rara vez salen de sus cortes y huertos. En consecuencia, confían en la información que reciben de unos cuantos cortesanos, fundamentalmente, sobre lo que ocurre en sus provincias. Estos cortesanos suelen ser ancianos de familia polígama y espíritu conservador. Son fuertemente contrarios a las asociaciones cerradas que, dicen a sus príncipes, llevan a la deslealtad y la inmoralidad. Es verdaderamente notable hasta qué punto los nobles y los plebeyos adinerados azande vigilan a sus esposas. Espían todos sus movi-

---

el mayor Larken me ha manifestado su opinión de que la *Biri* también penetró en el reino de Gbudwe antes de su muerte. La persiguió con tanto ímpetu que siguió siendo una asociación clandestina hasta el reinado de su hijo Basongoda. Sus ritos eran entonces abiertamente practicados hasta que el gobierno del Sudán anglo-egipcio los prohibió, momento en que han vuelto a convertirse en secretos.

6. Lagae, op. cit., p. 117.

mientos. Por tanto, es fácil comprender su oposición a las asociaciones cerradas que permiten la participación tanto de mujeres como de hombres y cuentan con lugares de reunión donde concurren personas de ambos sexos.

Los azande también atribuyen a los celos la antipatía que muestran los príncipes por sus asociaciones. Pues los dirigentes de las logias resuelven las disputas de menor importancia que se producen entre sus miembros por los incidentes ocurridos dentro de la logia. Aunque sus funciones judiciales son muy ligeras —pues los azande desprecian las sanciones mágicas cuando se trata de litigios serios—, se supone que desafían la despótica prerrogativa de los príncipes. Porque, por pequeña que sea la disputa que resuelve el dirigente de la logia, la resuelve por propio derecho; mientras que en la vida social ordinaria, las disputas que resuelven los plebeyos las resuelven en virtud de la autoridad delegada por el príncipe.

Pero quizás la razón de mayor peso para la oposición de los nobles haya sido siempre el temor a la hechicería, pues nunca se está seguro de que las medicinas recién importadas sean buenas o malas. Los miembros de la asociación alegan que ellos practican magia buena, pero los de fuera a veces les acusan de hechicería. El secreto de los ritos y los conjuros y el misterio que rodea la iniciación fomentan naturalmente las sospechas de hechicería.

Las condiciones que pueden haber favorecido la extensión de la *Mani* han sido el derrumbamiento de la autoridad política que siguió a la conquista europea; el hecho de que algunos nobles jóvenes se hayan unido a la asociación y hayan influido en sus parientes más poderosos a su favor o que ellos mismos hayan alcanzado cargos políticos; y la conversión directa de unos cuantos príncipes. A veces un príncipe importante hacía investigaciones sobre la nueva magia y ordenaba a un cortesano de confianza que le informara sobre sus fines y usos. Si quedaba favorablemente impresionado por la información, enviaba por el dirigente de la logia para aprender más cosas sobre las medicinas y poder tomarlas en privado. Sin embargo, al preguntar a los príncipes sobre la *Mani* he encontrado que estaban en peores condiciones de proporcionar información que sus súbditos, porque temen ser castigados por el gobierno si demuestran tener conocimientos del ritual.

Los europeos, es de temer, sin haber comprendido la organización ni el objetivo de estas asociaciones cerradas, las condenan. En el Sudán, «La ordenanza sobre sociedades ilegales» de 1919 las declaró ilegales y, por lo que escribe de Calonne-Beaufaict, similares medicinas parecen haberse adoptado con anterioridad en el Congo Belga.[7] Los misioneros de todas las sectas coinciden en que las asociaciones cerradas son una amenaza.[8] No creo que fueran encarcelados miembros de la *Mani* por el gobierno del Sudán anglo-egipcio durante mi estancia en Zandeland, pero si bien se toleraba la parti-

7. De Calonne-Beaufaict, op. cit., p. 171, y Lagae, op. cit., p. 118.
8. Lagae, op. cit., p. 134. Véase también las opiniones manifestadas en *Sudan Notes and Records*, 1921, pp. 204-8.

cipación en los ritos de la asociación, los azande no eran conscientes de sus libertades, y esto no es sorprendente, ya que los miembros de la asociación *Biri* solían ser castigados. Los azande creían que el gobierno era igualmente hostil a todas sus asociaciones mágicas.

Los resultados de la oposición gubernamental no son fáciles de calcular. Evidentemente, las asociaciones siguen floreciendo, pero no resultan fáciles de observar. Ahora se han vuelto secretas, en lugar de ser sencillamente asociaciones cerradas. Antes de la intervención europea todo el mundo sabía quiénes eran los miembros, dónde estaban situadas las logias y cuándo se celebraban reuniones. Sólo determinados ritos y medicinas permanecían ocultos de los extraños. Actualmente todo se mantiene en el mayor secreto posible.

III

Cuando la *Mani* entró por primera vez en el Sudán sus miembros solían reunirse en logias en la maleza, pero éstas ya no se construyen chozas para tal fin. Se reunían en la maleza porque en un caserío las medicinas hubieran podido contaminarse, y no porque desearan esconder la logia a su príncipe. La logia consistía en una choza en miniatura y un espacio circular despejado delante de ella. La choza se erigía para proteger las medicinas, que se guardaban en una olla apoyada sobre tres estacas gruesas y cortas hincadas en el suelo. Aquí se mantenía la olla protegida durante el tiempo que mediaba entre cada reunión y se iba llenando de telas de araña que se hervían con las medicinas para aumentar su potencia. A veces construían un pequeño altar, como los altares que se erigen en honor de los espíritus, y colocaban en él la olla de las medicinas, pero los miembros de la asociación dicen que en sus ritos no participan los espíritus. Los miembros se sentaban en el espacio circular, despejado de maleza, durante los ritos y después bailaban allí las danzas de la *Mani*. La logia estaba cerca de una corriente de agua, puesto que la inmersión en agua formaba parte de la iniciación de los novicios.

Las reuniones actuales se celebran en los caseríos bien entrada la noche, en una choza o, si existe empalizada, al refugio del porche. La estrechez del espacio disponible obliga a los miembros a sentarse muy juntos y, cuando han celebrado los demás ritos, para concluir bailan en silencio en medio del caserío. La olla de las medicinas se coloca sobre tres finas estacas que se quitan después de cada reunión y se esconden hasta la siguiente.

A la cabeza de cada logia hay un hombre llamado *boro basa* o *gbia ngua*, «el hombre de la logia» o «el dueño de las medicinas». Lo denominaré el dirigente de la logia. Obtiene este título al comprar las medicinas a otro dirigente de logia. Le paga lanzas, cuchillos, piastras, vasijas de cerveza, etcétera. Como ocurre cuando se trata de la transferencia de otras medicinas azande, es de desear

que el propietario quede contento con los regalos que se le hagan, para que no se sienta decepcionado y en consecuencia las medicinas pierdan su poder. Las medicinas no se compran y venden de inmediato, sino que se transfieren una a una a lo largo de un período considerable a cambio de un pago en cada ocasión. El propietario muestra al comprador las plantas y los árboles mágicos en la maleza, le muestra el tipo adecuado de bulbo que debe plantar cerca de su altar de los espíritus, en su caserío, y le proporciona un silbato mágico. Cuando conoce todas las medicinas necesarias, el comprador paga al propietario para que le construya una pequeña choza donde albergarlas en su logia. Entonces inicia una logia propia, pero se espera que haga ocasionales regalos al propietario de las medicinas con los ingresos de sus actividades en la logia. Este tipo de magia no puede traspasarse simplemente en forma de regalo de un pariente a otro ni de un amigo a otro, porque las medicinas, si no ven que han sido compradas, perderán su poder. El propietario debe conseguir el título mediante compra.

El dirigente de logia obtiene riquezas vendiendo sus conocimientos a otros de la forma descrita. También obtiene honorarios de los profanos que desean hacerse miembros de la asociación, aunque se espera que los comparta con los padrinos y con los funcionarios de la logia. Recibe pequeños regalos de los miembros jóvenes de la asociación cuando desean remover las medicinas y hablarles de sus asuntos, pues éste es un privilegio por el que se debe pagar. Los miembros que desean un grado más elevado compran su categoría al dirigente de la logia quien, a cambio, les enseña nuevas medicinas. También tiene un gran oráculo del tablero frotado, llamado *yanda,* que utiliza, a cambio de un pequeño regalo, en nombre de los miembros que han alcanzado el grado más alto dentro de la asociación.

El dirigente tiene muy poca autoridad. Su posición se basa únicamente en sus conocimientos de magia y se mantiene por temor al efecto de sus medicinas, por las reglas de la asociación y por la invariable devoción de los azande a la disciplina y la autoridad en la vida social, según el modelo de sus instituciones políticas. La habilidad organizadora, el carácter y el prestigio en la localidad también cuentan algo. La opinión pública de la logia insiste en el decoro y obediencia a la autoridad en los asuntos de la asociación.

Además del dirigente, cada logia tiene unos cuantos funcionarios de menor importancia: el *kenge,* el *uze* y el *furushi.* El *kenge,* así llamado por las finas estacas que sostienen la vasija de las medicinas, es el siguiente en grado al dirigente y, como suele conocer las medicinas, es enviado por el dirigente a la maleza a recogerlas. Su obligación es elegir las finas estacas para colocar las medicinas al fuego y guisarlas. Lo nombraré como el cocinero. El *uze* se llama así por el palito con que remueve las medicinas en la olla, y sólo él puede comerlas de la punta del palo. Su obligación es ayudar a remover las medicinas, pasarlas a los demás miembros de la logia y cuidar de que todo el mundo guarde las reglas y ponga atención

a los procedimientos. Lo llamaré el removedor. A veces también hay un funcionario llamado el *furushi*, por la palabra árabe correspondiente a policía. Se dice que proteje a la logia de las interrupciones y de los espías, y que ayuda al removedor a mantener el orden. Le llamaré el centinela. Ninguno de estos oficiales es importante. Sus funciones no están rígidamente restringidas al titular, y en su ausencia cualquiera puede realizarlas. Los cargos no son más que posiciones ligeramente privilegiadas dentro de la posición que ocupan los miembros antiguos. Los asociados a la logia suelen llamarse *Aboro Mani*, «gente de la Mani», para distinguirse de los *fio*, los profanos. Comen las medicinas con las puntas de los dedos. Puede descubrirse si un individuo es miembro de la asociación mediante una fórmula secreta. Los miembros también tienen sus saludos especiales, pero es raro que los utilicen fuera de la logia.

Existen varios grados dentro de la asociación. El individuo entra en un nuevo grado comprando una nueva magia. Un miembro de la *Mani* del Agua puede ser iniciado en el grado de la *Mani* de la Cuenta-azul y luego en el grado de la *Mani* de la Noche o de la *Mani* del Degüello, como también se la denomina porque tiene por función romper el cuello de las personas que perjudican a quienes han comido sus medicinas. Existe otro grado, llamado la *Mani* del Trueno, porque la sanción que respalda la medicina es el trueno. Aunque hablo de los tipos de la *Mani* como grados, existe poca organización jerárquica y no se trata más que de distintas medicinas que el individuo adquiere de vez en cuando. No obstante, dado que la adquisición de nuevas medicinas mediante compra suele ir acompañada de nuevos ritos de iniciación, y dado que la posición de un individuo dentro de la logia depende del número y la fuerza de las medicinas que haya comido, podemos hablar de grados dentro de la asociación.

Lo que ocurre es que la gente, una u otra vez, obtiene nuevas medicinas *Mani* de los azande del Congo o directamente de algún pueblo extranjero. Un individuo introduce nuevas medicinas en su logia y, al ser nuevas, atraen miembros, de los que algunos están dispuestos a comprarlas. Quienes las han comprado, pues, obtienen un cierto grado con respecto a quienes no las han consumido. La medicina se difunde, luego, de la logia del individuo que la introdujo a otras logias y se constituye un nuevo grado dentro de cada asociación. La compra de las nuevas medicinas suele ir acompañada de un sencillo rito de iniciación. Así, el individuo que compra *mani* del Fuego tiene que arrastrarse como una serpiente, bajo arcos colocados pegados al suelo, hacia las medicinas puestas en una olla al fuego, y cuando un individuo compra *mani* de la Disentería, llamada así porque quien haga daño a sus consumidores padecerá disentería, tiene que arrastrarse bajo grandes aros. Los azande dicen que estos grados nacen del amor al lucro, pues el hombre que trae una nueva medicina *Mani* de un país extranjero es probable que se enriquezca un poco mientras dura la novedad y la vende barata para tentar a los compradores. En consecuencia, muchas personas

la adquieren y cuanto más extendida está menos la valora la gente. Este flujo es característico de los cambios que tienen lugar constantemente en la magia zande. Muchas veces una asociación cerrada pierde popularidad, sus miembros se unen a una nueva asociación por la atracción de la novedad y la antigua sólo queda en el recuerdo. Esto no le ocurrió todavía a la *Mani.*

IV

La *Mani* está extendida por toda Zandeland. Sus miembros deben sumar miles, aunque es imposible hacer ninguna clase de censo. Cada localidad tiene su logia y cada individuo no conoce a muchos asociados que no sean de su logia. En el pasado, los miembros llevaban una cuenta azul como emblema, pero actualmente tienen demasiado miedo para exhibirla. Me dijeron que muchas veces había cuarenta o cincuenta miembros presentes en una reunión de logia, pero yo nunca he visto una asistencia que superara las quince personas. Aunque los niños y los ancianos por regla general no pertenecen a la asociación, no hay restricciones de edad ni de sexo para el enrolamiento. Todo el mundo puede ingresar con el pago de dos o tres piastras como máximo [5 piastras = 1 chelín]. El iniciado entrega una piastra o dos al padrino y el padrino las pasa al dirigente de la logia. Posteriormente el novicio pagará una piastra a su padrino cuando le pida que le quite el cordón de la cintura mientras está sometido a tabús sexuales y alimenticios durante la iniciación. El viejo taparrabos que lleva el novicio en la iniciación también pasa al padrino. El padrino puede ser de cualquier sexo y una mujer puede apadrinar a un hombre, aunque se dice que no es habitual. Si un hombre apadrina a una mujer tiene que ser su marido o un pariente, pues en otro caso es probable que dé lugar a serios problemas con el marido o la familia de ella. Uno de mis informadores me dijo que el mismo hombre no puede apadrinar al marido y a la mujer, pero no me dio ninguna razón de esta prohibición.

Por lo que yo pude observar, hombres y mujeres ingresan en la asociación en cantidades equivalentes. Esto no da lugar a comportamientos indecorosos en la logia, pero indudablemente los maridos tienen razón cuando dicen que las esposas asisten a las reuniones con objeto de iniciar relaciones clandestinas con otros hombres y que, dada la inconstancia femenina, ninguna mujer es capaz de resistirse al adulterio si se le presenta la ocasión. Pues incluso si un hombre no tiene oportunidad de hablar con una mujer en una asamblea, existe —dicen los azande— el lenguaje de los ojos, que es tan eficaz como el lenguaje de los labios, y si un hombre no tiene ocasión de hacer caricias en el camino de ida y vuelta a la asamblea, por lo menos puede iniciar una familiaridad que más adelante se afirmará. De ahí que los hombres se opongan con firmeza a que sus mujeres participen en una logia si ellos no son miembros. Sin

embargo, a veces ocurre que una mujer ingresa sin el conocimiento de su marido.

De hecho, las mujeres están ansiosas de unirse a la asociación para conseguir magia y escapar al aburrimiento de la vida familiar y a la ingratitud del trabajo doméstico. La inclusión de las mujeres constituye una ruptura revolucionaria de las costumbres en una sociedad donde la segregación sexual está fuertemente impuesta. Incluso en las asambleas *Mani* las mujeres se colocan aparte de los hombres y hay caminos de ida y vuelta a la logia distintos para cada sexo. Pero tienen un contacto más estrecho que en la mayor parte de las demás ocasiones y en sí mismo es notable que las mujeres tengan permitido tomar parte en un ritual, pues, con pocas excepciones, están excluidas de desempeñar ningún papel en las celebraciones mágicas en que participan los hombres y existe una división sexual del trabajo estricta en las demás actividades. Que las mujeres participen igual que los hombres y que a veces apadrinen a los hombres y tengan cargos, incluso el de dirigente, en las asociaciones, demuestra que la *Mani* (y lo mismo puede decirse de las demás asociaciones cerradas) no sólo es un nuevo agrupamiento social, sino un agrupamiento social que entra en conflicto con las reglas establecidas de conducta. Está en función del nuevo orden de cosas.

Las personas de edad de ambos sexos no ingresan por regla general en la asociación y cuando algún anciano lo hace ocasionalmente prefiere que el hecho no se difunda, pues no es propio de un hombre mayor asociarse con los jóvenes en un plano de igualdad. Alguna vez están presentes niños bastante pequeños, pues van con sus madres y son iniciados. La masa de los miembros está constituida por hombres jóvenes, mujeres solteras y jóvenes parejas. De nuevo vemos en esto que la asociación va contracorriente de la mayor parte de las instituciones azande, pues entre los plebeyos los ancianos tienen en todas partes el control y los jóvenes dependen de ellos social y económicamente. La *Mani* y las asociaciones similares constituyen un desafío a su estatus superior, y los viejos se dan cuenta de ello y se oponen.

La *Mani* desafía las pautas tradicionales de comportamiento, no sólo en relación con el sexo y la edad, sino también en relación con el estatus. En casi todas las actividades de la vida zande en que los nobles habitualmente se abstienen de participar, por ejemplo, en las danzas, cuando toman parte asumen el papel de dirigentes o bien un papel independiente que les sitúa fuera de la autoridad de los plebeyos. En la *Mani*, aunque por regla general los nobles no participan del todo o regularmente en las ceremonias, y probablemente los príncipes gobernantes nunca asisten a las asambleas, cuando un noble se hace miembro y visita la logia no puede actuar como dirigente a no ser que sea propietario de las medicinas. De ahí que, incluso si es tratado con el respeto que se debe a su clase, debe subordinarse a un plebeyo en el ritual. La *Mani* fue introducida sin el respaldo de los nobles y ha seguido siendo un agrupamiento de plebeyos cuyo poder e independencia procede de sus

medicinas. Por tanto, queda fuera de la vida social ordinaria, donde la autoridad de los nobles es suprema, personal y directa. Incluso contradice su autoridad.

V

He relatado que una de las más serias objeciones que plantean los nobles a la *Mani* es la desconfianza de su moralidad. Según mis propias observaciones, y por lo que me han dicho los iniciados, las medicinas *Mani* tienen los atributos de toda la magia buena, pues el individuo sólo puede pedir favores que no causen pérdidas ni daños a personas inocentes. Sólo puede utilizar las medicinas contra el individuo que ha cometido, o intentado cometer, un delito reconocido como tal por la ley zande, y no puede utilizarlas contra una persona por el simple hecho de no gustarle.

Los propósitos de los ritos se enuncian claramente en los conjuros que voy a presentar. Fundamentalmente son más bien generales que específicos. No se espera que ocurra ningún hecho concreto como consecuencia de la celebración, pero se supone que se asegura el bienestar de los miembros y su éxito en las empresas económicas y sociales. Piden protección contra el proteiforme enemigo, la brujería y contra la hechicería, y para librarse de las molestias originadas por los nobles y los europeos, y para obtener los favores de estas dos clases. También piden por el bienestar de sus familias, la paz de sus hogares y el éxito de sus empresas. Siempre buscan seguridad y confianza. Me dijeron que algunas veces un hombre se une a la asociación cuando está amenazado por alguna calamidad, según le ha revelado uno u otro oráculo.

En ocasiones, la magia *Mani* se utiliza como arma ofensiva y un individuo menciona el nombre de un enemigo en el conjuro que dice sobre la medicina. Sin embargo, los miembros declaran que, según las reglas de la asociación, sólo pueden dar este paso después de haber intentado inútilmente obtener el desagravio por los canales legales ordinarios. Dicen que sólo cuando el príncipe ha autorizado el cobro de los daños y perjuicios a un miembro y éste no puede obtenerlos de la parte contraria se le permite recurrir a sanciones mágicas; por ejemplo, cuando la esposa deja al marido y lleva una vida licenciosa lejos de él o se casa con otro y el marido no consigue que le devuelvan su riqueza de la novia; o cuando un individuo es perjudicado por la brujería o la hechicería o bien ha sido asaltado. Estas situaciones no podían ocurrir fácilmente en los viejos tiempos, cuando la compensación por la injuria se obtenía por regla general en la corte del príncipe, y pueden considerarse sintomáticos de la desintegración social.

No sé si los miembros sólo utilizan la magia contra los demás cuando la ocasión lo justifica, pero eso es lo que afirman. Los profanos son escépticos con respecto a estos alegatos, porque no tienen pruebas de que sean ciertos. De ahí que los profanos suelan ser hos-

tiles a la *Mani* y las demás asociaciones cerradas, y los plebeyos que asisten a la corte del príncipe con regularidad y se consideran personas de alta posición social, por encima del pueblo ordinario, rara vez se unan a ellas. Muchos profanos no hostiles manifiestan dudas sobre la moralidad de la magia *Mani*. No hay forma de que el observador pueda llegar a una conclusión satisfactoria sobre tal cuestión, porque nunca dispone de todos los datos. Los miembros dicen que si utilizaran la magia contra alguna persona que no les hubiera hecho mal, la magia se volvería contra ellos y atacaría a quienes la hubieran enviado de vagabundeo. Pero lo que unas personas consideran una represalia otras lo consideran una agresión no provocada, de tal forma que mientras uno dice que el arma mágica que está utiliando es moral, el otro protesta contra su uso criminal. Quienes se oponen a la *Mani* declaran también que las medicinas capacitan a los miembros para influir en las decisiones de la corte y esta acusación parece justificada por los conjuros que utilizan. Pero los azande saben cómo escapar a cualquier crítica mediante vueltas y retorcimientos verbales. De tal forma que los miembros dicen que sus medicinas no permiten a los delincuentes escapar al castigo de sus delitos, sino que, simplemente, cuando un miembro toca el silbato *Mani* en su camino hacia la corte y pide a la magia que le ayude, podrá plantear su caso bien y, si es condenado, recibirá un castigo más ligero del que hubiera recibido en otro caso.

Así que la *Mani* no sólo pasa por encima de las costumbres relativas al sexo, la edad y la clase, sino que también confunde la aceptada división de la magia en buena y mala, pues en este caso unos la aprueban y otros la condenan en lugar de tener todos la misma opinión como vimos que ocurría con respecto a importantes medicinas.

Como nota final para presentar los textos deseo llamar la atención sobre el hecho de que las logias *Mani* son agrupaciones locales. Esto significa que los miembros de una logia previamente tienen numerosas interrelaciones sociales: lazos de parentesco, lazos políticos, lazos de hermandad de sangre, lazos de iniciación, etcétera; y llevan consigo a las asambleas toda una historia de amistades, enemistades y experiencias comunes en el vecindario. No he observado que los dirigentes de las logias sean por lo demás miembros de importancia social dentro de la comunidad, aunque ganan alguna importancia en virtud de sus poderes mágicos.

Cada logia es una unidad independiente que consta de una persona conocedora de las medicinas y de quienes se reúnen para comerlas en una pequeña localidad. Cada logia no tiene relación con las demás, pero el individuo que se une a la asociación en una logia es reconocido como miembro por las otras logias si las visita. Los grados son similares en las distintas logias.

Como cada logia se basa en los conocimientos de uno o dos individuos y como las insignias son unos pocos objetos fácilmente suprimibles, tiene poca estabilidad y permanencia. El dirigente puede dejar el distrito y puede no quedar nadie en esa concreta logia

que sepa preparar las medicinas e iniciar a los miembros en los grados superiores. Entonces la gente se dirige a otros dirigentes para comer medicinas, es decir, se unen a una nueva logia. Nada impide a una persona que conozca los ritos y las medicinas iniciar una logia en un distrito donde ya estén establecidos otros dirigentes.

VI

Texto I

El primer texto, recogido en mi primera expedición a Zandeland, relata cómo se hacen los preparativos de una ceremonia, cómo se recitan los conjuros sobre las medicinas mientras se están guisando y cómo después se comen. He omitido determinados detalles que aparecen en mis notas a pie de página de los textos de mi publicación sobre la *Mani*. Las palabras indígenas en cursivas pertenecen en su mayor parte a una lengua extranjera desconocida para mis informadores.

Mientras los miembros de la asociación van hacia la logia el dirigente prepara las semillas aceiteras para ser machacadas junto con hojas del bulbo *Mani* llamado *ranga*. El dirigente recolecta las medicinas *Mani* en las riberas de los ríos y en la maleza. Durante la ceremonia los miembros se sientan en la logia en semicírculo. Cuando aparece el dirigente se ponen en pie y le saludan diciendo: «*Bazengu to Aiya yengbe te aikio*». Se sientan y clavan tres cortas estacas en el suelo alrededor del fuego, de tal forma que las puntas se unan encima. Estas estacas se llaman *kenge* en el lenguaje de la *Mani*. La vasija que contiene las medicinas *Mani* se sostiene sobre estas tres estacas y su contenido se remueve con un palito llamado *uze*. Mientras remueve las medicinas, el dirigente de la logia se dirige a ellas, recitando primero la salutación: «*Banzenguta iki aikio*», y continuando: «Vosotros sois la *mani* a que me dirijo; que los nobles no me tengan mala voluntad; que ninguna desgracia caiga sobre ningún miembro de mi logia. Vosotros sois *mani*; si alguno de los miembros de mi logia va a morir en el futuro próximo entonces no herváis de la forma adecuada, pero si no va a morir ninguno de ellos, entonces elevad el aceite hasta el borde de la vasija» [las medicinas se hierven primero en agua para extraerlas los jugos. Luego el agua se decanta y vuelve a hervirse. Durante este segundo hervido se añaden pedazos de pasta aceitosa y sal. Si el aceite sube hasta el borde de la vasija, eso constituye una prueba de que la medicina no ha perdido su fuerza mágica].

Cuando ve que el aceite ha subido bien continúa su discurso a las medicinas: «Que ninguna desgracia caiga sobre las esposas de los miembros: si algún brujo viene a dañarme, que se vea frustrado por la *mani* y enferme y muera; permite que todos los que me odian mueran de la *mani*; todo lo que poseo, mis cacahuetes, mi mijo y todos mis hijos, que no sufran ninguna desgracia, sino que vivan en paz».

Cuando se han dirigido a las medicinas cogen la vasija del fuego y la colocan sobre la tierra, donde permanece algún tiempo. Luego un hombre se adelanta y coge la olla con las manos y vuelca la cara sobre

ella, diciendo: «Oh *mani*, caliento mi cara en tu boca; que los nobles no se enfaden conmigo; que la gente me tenga buena voluntad; que los nobles no se enfaden conmigo este año y me entreguen a los europeos» [al colocar la cara en el vapor el individuo entra en estrecho contacto con las medicinas y fácilmente absorbe sus cualidades protectoras. Debe mantener los ojos abiertos de tal forma que el vapor mágico penetre por ellos].

Luego cogen el aceite y lo decantan en una pequeña calabaza y después untan a todos los miembros de la logia con él [el aceite que no ha sido absorbido por la pasta preparada después del segundo hervido]. Luego el dirigente de la logia dice a todos los miembros que se reúnan para comer *mani* juntos [la pasta sólida que ha absorbido en parte los jugos de las medicinas]. El primero en comer es el miembro recién iniciado, cuyo padrino saca un poco de medicina con el dedo pequeño y lo lleva a la boca del novicio, pero cuando éste abre la boca el padrino retira la pasta de la medicina y se la da a otro miembro. Luego el padrino saca otro poco y, después de engañar de esta forma a otro miembro, se lo da a su iniciado.

VII

Texto II

El segundo texto que, como todos los que siguen, fue recogido en mi segunda expedición comienza por una descripción de cómo el iniciado es advertido de que no divulgue los secretos de la asociación para que la magia no le dañe. También se le advierte que cumpla los tabús de la *Mani* y sus normas. Cuenta también cómo el novicio recibe un nuevo nombre y cómo es instruido para que pueda demostrar a los miembros de la *Mani* de otras logias que es miembro de la asociación. Estas instrucciones nos proporcionan una descripción de las tradiciones, la terminología especial, el ritual y los grados de la asociación.

Cuando se inicia a un nuevo miembro de la asociación, ingresa en ella pasando por agua bajo el *gagara* [que consiste en dos aros hechos de ramas flexibles con ambos extremos clavados en el suelo. Se unen mediante una rama transversal atada a los puntos más elevados. Las ramas se cortan de un árbol de valor mágico y están recubiertas por enredaderas con el mismo valor]. Cuando lo sacan del río lo llevan a la logia, y rompen algunas hojas de *aiyengbe* y él se sienta encima de ellas. Toman un silbato *Mani*, llamado *bakazunga*, y lo golpean con él en la cabeza y las piernas, diciendo que si divulga los secretos de la asociación a las personas no iniciadas la *mani* le cortará el cuello; que si divulga estos secretos no sobrevivirá, sino que una serpiente le picará. Si guarda los secretos de la *Mani* entonces la *mani* le juzgará bien y estará tranquilo como miembro de la asociación. Si se vuelve ofensivo contra otros miembros, la *mani* le cortará el cuello. Si es ofensivo contra el dirigente de la logia, sin un motivo adecuado, la *mani* le cortará el cuello. El que habla toca el silbato y lo deja en el suelo.

Después lo amonestan de la forma siguiente: no debe tener relaciones sexuales con mujeres de la logia: no debe comer carne de gamo salvaje mientras sea miembro ni debe comer *mboyo* poco antes de acercarse a la *mani*: ni mientras sea miembro debe comer el vegetal *tande*, ni tortuga, ni serpiente. Le dicen que la palabra para serpiente en el lenguaje de la *Mani* es *garamba*. Le dicen que sólo puede comer animales de piel clara después de haberlos ennegrecido [el tabú sobre los animales de piel clara se suprime mediante una ceremonia mágica]. Se le dice que su primer nombre en el lenguaje de la *Mani* es Parangayanda. Si un miembro de la asociación le pregunta qué ocurrió cuando fue iniciado, primero él debe pronunciar su nombre. Cuando le pregunten: «¿Quién es tu abuelo en la asociación?», debe contestar que el nombre de su abuelo es Zamba. Si se le pregunta de dónde procede la *Mani*, debe replicar que procede del sur, de tal forma que los miembros de la asociación se den cuenta de que realmente ha sido iniciado.

Si un miembro le pregunta qué clase de *Mani* ha visto, debe contestar que ha visto *Mani-ngboko* (Agua-*Mani*) y si luego se le pregunta qué significa eso en el lenguaje de la *Mani*, debe decir que *ngboko* significa agua. Cuando le pregunten qué hay sobre el agua debe decir que *gagara* [aros] y cuando luego se le pregunte bajo qué pasó en la logia debe decir qué pasó bajo los aros. Entonces le preguntarán qué le ocurrió en la logia y debe hacer una descripción de cómo fue golpeado en las rodillas y la cabeza con un silbato *bakazunga* y cómo le dijeron que si divulgaba los secretos de la asociación el silbato lo mataría, y cómo se sentó sobre las hojas de la *Mani* que son hojas de *aiyengbe*. [La gente también presta juramento sobre el silbato *bakazunga* y dicen que si es culpable que muera.] Debe describir cómo le pusieron *mani* al fuego, y cuando le pregunten que dónde pusieron el *mani* a guisarse, debe contestar que lo colocaron sobre las *kenge* [tres estacas] y que el nombre de la olla de la *Mani* es *meke*, y que el pequeño palo de remover las medicinas se denomina *uze*.

Pueden preguntarle si ha visto la principal medicina, que es la *yanda* [el oráculo del tablero frotado], y si la ha visto replicará que está iniciado en el oráculo. Le dicen que lo describa y él explica que, después de un largo paseo, se quedó en el camino mientras los miembros fueron al oráculo y le preguntaron diciendo: «¿Vendrá este miembro de la *Mani* ante ti que eres *Yanda?*», que el oráculo consintió y que los dirigentes de la logia le dijeron que se acercara. Le llevaron ante el oráculo y él colocó un pequeño regalo en el suelo, delante del oráculo. Luego dijo: «*Aiyai kuru te*», a lo que los miembros de la asociación respondieron: «*Aike o*». Él dijo: «*Bazinga fu roni*», y ellos replicaron: «*Aike o*». El dijo: «Dirigente de la logia, he venido a ver la medicina principal» [la palabra *ngua*, medicina, se utiliza en mis textos para este oráculo. Normalmente yo no la utilizaría para los oráculos que se describen en la Parte III]. Colocó un regalo cerca del oráculo y comenzaron a hacer funcionar el oráculo para él, sobre sus asuntos, pues el *yanda* es un oráculo del tablero frotado como el *iwa*. De este modo el individuo que está observando el oráculo hace saber sus revelaciones a los miembros de la asociación. Por la descripción que hace este hombre [el nuevo iniciado], los miembros de la asociación reconocen que ha sido completamen iniciado.

Texto III

El tercer texto contiene advertencias e instrucciones, presentadas en forma de conjuros mágicos, para los novicios. Describe el antiguo método de iniciación, pasando bajo el agua, y la forma en que el novicio es atemorizado por los iniciados que imitan los gritos de las bestias salvajes. Describe también cómo el nuevo iniciado recibe el nombre de la *Mani* y cómo regresa del río a la logia.

Cuando se inicia a un novicio, se le coge y se le pone en el camino, habiéndose previamente preparado todo, y su padrino se coloca a su lado. Cuando les dicen que lo lleven, lo cogen y le ponen las manos sobre la cara. Lo cogen y lo ponen bajo los aros que están en el camino. Lo cogen y lo sientan sobre hojas, a saber, hojas de *kondoaiyengbe*, como se llama este árbol en lenguaje de la *Mani*. Quienes conducen al novicio dicen: «*Bizingota*», a lo que los otros replican: «*Aike o*»; dicen: «el novicio ha llegado»; dicen: «*Aike o*». Luego lo cogen y lo sientan y le golpean en la cara y en ambas piernas con el silbato de la *Mani*, que se llama *bakazunga*, mientras se dirigen a él, diciendo: «Cualquier hombre que le golpee en la cabeza [al novicio], que la *mani* lo coja por aquí [golpean la rodilla con el silbato] y haga que le duela la cabeza [golpe en la cabeza]». Luego se dirigen al nuevo iniciado y le dicen que ahora que ha visto la *mani* deben comprender que en la logia no se permiten las prácticas vergonzosas. No debe untarse con el aceite de la *mani* y luego ir a tener relaciones con una mujer, pues la *mani* lo matará. Se le advierte que no haga el tonto con la *mani*.

Descansan un poco junto con el novicio y luego, dejándolo en la logia, van a colocar los aros sobre la corriente de agua. Cuando está acabado este trabajo, lo traen de la logia y lo colocan con el padrino en el camino. Varios miembros se esconden detrás de árboles cercanos al camino. Cuando el dirigente dice que adelanten al novicio, él avanza, llevando una hoja sobre los ojos. Ésta se le quita cuando llega a los aros. Mientras tanto, los miembros ocultos reciben la orden de hacer ruidos que imiten a las bestias salvajes, y dicen: «*A a a a a a a a a*» como los leones y los leopardos.

Se dice al novicio que ahora emprende la iniciación [que consiste en pasar bajo el agua por los aros]. Se tapa las narices con los dedos. El dirigente le dice que tal es la costumbre de los aros y que no debe tener miedo. Pasa y vuelve, bajo el agua, por los aros, reapareciendo por el lado contrario. Quienes han imitado los gritos de las bestias preguntan cuántas veces ha pasado por los aros, y cuando les informan que los ha atravesado tres veces, le piden que los atraviese una cuarta vez. Después lo sacan del agua. Luego se ponen en pie y piden, de forma indirecta, a quienes han estado imitando los gritos de las bestias salvajes que pongan nombre al nuevo iniciado, y si es un hombre de piel bonita le llaman Parangayanda, pero si tiene la piel oscura le llaman Biyanda. Los miembros sostienen las manos delante de ellos la doblan por el codo y las mueven con desenvoltura arriba y abajo y cantan «*Banzengo te aikiyo*» y «*Gbia ngua te*» y «*Aike o*». Dicen al dirigente de la logia: «Pronuncia tú también las palabras de la medicina», y él contesta: «Sí, mi nieto». Después se levantan y dicen: «*Ngoli Mani*», y responden: «*Aike o*».

Luego empiezan una canción y vuelven, a su ritmo, del río a la logia en compañía del novicio:

Eee Barangba o
Gini Ndakpa mangi re ware
narangba Ndakpa Zuzu?
Eee Barangba o
Gini Ndakpa mangi re ware
Barangba Ndakpa Zuzu?

Esta canción consta fundamentalmente de nombre propios. Su significación total era desconocida para mis informadores. De este modo le conducen a la logia y él saluda a los miembros que se han quedado allí: «*Banzingo ta*», a lo que ellos responden: «*Aike o*». Los informan de que el novicio ha pasado por el río y, en réplica a su pregunta por el nuevo nombre, les dice que es Biyanda. A continuación saludan a Biyanda, diciendo: «*Biyanda te aike o kwo*», y se sienta en el suelo. Antes de que los europeos tomaran medidas contra la *Mani*, estos nombres se utilizaban en las relaciones sociales cotidianas y todavía se utilizan algunas veces.

Ponen la *mani* al fuego y comienzan a removerla mientras el novicio está sentado delante del fuego. Comienzan a dirigirse al *mani* diciendo: «*Ngoli Mani*», a lo que los miembros de la logia responden: «*Aike o*». El dirigente comienza a dirigirse al *mani* diciendo: «Tú eres *mani*, aleja la desgracia de mis hijos de la *Mani* [los miembros de su logia] en esta dirección y en aquella, y permite que su buena suerte sea constante [el dirigente que remueve y se dirige a las medicinas pone el palo de remover en posición vertical en el centro de la olla y lo deja caer, primero a un lado, luego al otro, suplicando a la medicina que haga desaparecer la mala suerte en esas direcciones. Luego lo sostiene firmemente entre el pulgar y otro dedo en el centro de la olla, pidiendo a la medicina que haga sólido su futuro]. Que ningún hijo mío de la *Mani* muera en relación con la *mani*. Si algún miembro conoce otras medicinas malas y trata de arruinar mi logia con ellas, la *mani* le cortará el cuello. Si algún hombre ha tenido relaciones sexuales con una mujer antes de acercarse a la *mani*, entonces la *mani* le destruirá. *Mani* de Zamba, *Mani* de Yembura, es probable que muera, alguno de mis hijos de la *Mani* tú eres *Libere* [otro posible nombre de la *Mani*. Quizás el nombre original de la asociación], evítalo».

Así es cómo se dirigen a la *mani*, y cuando el dirigente ha removido las medicinas, deja paso al cocinero, que a su vez empieza a removerlas de la misma manera, diciendo: «Que ninguna desgracia caiga sobre nuestro *mani*; si algún miembro de la asociación divulga sus secretos sin causa justificada, que la mala suerte caiga así sobre nosotros». [Deja que el removedor caiga hacia un lado de la olla.] Cuando el cocinero ha acabado su arenga, deja el removedor de palo y dice: «*Okuru te*». La gente replica: «*Eke aikeo*». Luego dice a aquellos miembros antiguos que están presentes y tienen costumbre de remover las medicinas que se acerquen y cuenten a las medicinas sus asuntos y se dirijan a ellas sobre sus posesiones, como, por ejemplo, que sus aves se multipliquen gracias a las medicinas. Aquellos que tienen costumbre de remover las medicinas se levantan y hacen magia sobre sus asuntos. Los miembros más recientes, que no tienen derecho a remover las medicinas, permanecen sentados y observan, pues no pueden remover las medicinas.

Luego varios miembros remueven y se dirigen a la *mani*. El primero se acerca y coloca en el suelo un pequeño regalo, diciendo: «*Aiyengbe te*», a lo que los otros responden: «*Aike o*». Otro miembro dice que él también quiere remover las medicinas, así que el dirigente dice: «*Ngoli mani*», a lo que todos responden: «*Aike o*». El dirigente dice: «Tú también pronuncias palabras de magia; todo el que quiera hacer un regalo puede venir y remover mis medicinas y dirigirse a ellas sobre sus asuntos». A continuación cierto número de miembros hacen pequeños regalos y se acercan a entregarlos para dirigirse a las medicinas. Continúan guisando la *mani* durante largo rato, y cuando el aceite comienza a subir lo echan fuera, cogen la olla y la colocan bajo la cara del novicio. Luego dejan que cada uno de los demás miembros haga lo propio de forma que todos puedan calentarse la cara en la boca de la olla. Después cogen la olla de las medicinas y la colocan en el suelo.

IX

Texto IV

Este texto describe un grado de la *Mani*, el de la Cuenta-azul de la *Mani*. Presenta una descripción de la iniciación y narra conjuros mágicos e instrucciones de la logia.

Yo [mi informador] he visto la *Mani* de la Cuenta-azul. Levantan dos aros y cuelgan una cuenta azul a un lado y una cuenta azul al otro lado, de tal forma que el hombre salga entre ellas. Colocan otras cuentas en el suelo, sobre hojas de *aiyengbe*. Me dijeron: «Adelante para ser iniciado en la *Mani* de la Cuenta-azul». Me adelanté y puse los labios sobre la cuenta azul y me dijeron: «Es la *Mani* de la Cuenta-azul, en que estás siendo iniciado. No debes divulgar sus secretos a ningún miembro ordinario de la *Mani* que no la haya visto». Luego me convertí en iniciado, recogiendo de entre las hojas la cuenta con los labios y llevándola a través del aro más lejano. Volví, recogí una cuenta con los labios y pasé por ella por el aro más próximo. Luego alguien preguntó cuántas veces había pasado por los aros y otros respondió que cuatro veces, así que dijeron que era suficiente. Luego cogieron un silbato y dijeron que si divulgaba el secreto de la *Mani* de la Cuenta-azul a un miembro de la asociación que no hubiera sido iniciado en este grado, la *Mani* de la Cuenta-Azul me mataría. Al final de esta arenga tocaron el silbato «*fia*» [el sonido del silbato]. Después cogieron una cuenta azul, la ataron a un pequeño anillo y me la dieron, me dijeron que una y otra vez debía tenerla entre el humo que se eleva de las medicinas de la *Mani* cuando se guisan al fuego, y que si alguien fuera a dañarme tenía que coger esta cuenta azul y enterrarla en el umbral de su choza. Tales son las instrucciones de la *Mani* de la Cuenta-azul.

X

Texto V

Este último texto describe la iniciación en un grado superior de

la *Mani*, en el que el individuo ve el oráculo del tablero frotado de la asociación.

Sobre el oráculo del tablero frotado; preguntan a un hombre si ha visto el tablero frotado y, si dice que no lo ha visto, coge un pequeño regalo y dice que lo verá, y lo ve. El dirigente de la logia consiente en su petición, diciendo: «Tablero frotado, este hijo de la *Mani*, ¿puede venir a verte?». El tablero frotado responde afirmativamente. Los que están con el novicio reciben ahora la orden de conducirle y le llevan cerca del tablero frotado. El novicio coge su pequeño regalo, se lo ofrece y pronuncia el saludo a las medicinas: «*Gbia ngua te aikio*, así que ¿también yo veo el tablero frotado?». El dirigente replica: «Sí, mi nieto». Entonces comienzan a hacer funcionar el tablero frotado y le preguntan: «Tablero frotado, ¿voy a morir? Tablero frotado, ¿va a morir el pariente mío que está en casa? Tablero frotado, ¿me matarán los miembros de la asociación por cuestiones de la asociación?». Pero el oráculo da respuestas negativas a las preguntas. Y cuando se acaba esto le dicen que lo que ha visto es el tablero frotado *yanda*, pues es el tablero frotado del dirigente de la logia. Esta es la principal medicina.

Le dicen que si encuentra a un miembro de la *Mani* que alegue estar iniciado en el tablero frotado, sabrá que es un miembro antiguo de la asociación, porque el grado del Tablero-frotado es el último grado y éste constituye la principal de todas las medicinas. Le dicen que no debe dormir con una mujer y luego acercarse al oráculo, que no debe comer *mboyo* y aproximarse a él, y que si no ha guardado los tabús debe mantenerse alejado de él. Le describen la muesca del tablero frotado a lo largo de la ranura [no he visto el *yanda*, pero me dijeron que funcionaba de la misma forma que el *iwa*, descrito en la Parte III, a excepción de que la pieza de madera se frota adelante y atrás en la ranura de la otra]. Luego le advierten que no debe descubrir el secreto del tablero frotado a los miembros ordinarios de la asociación que no hayan sido iniciados en este grado. Las instrucciones del tablero frotado se han acabado.

XI

Como los textos no siempre son descripciones directas y pueden confundir al lector, resumiré lo que ocurre en la asamblea de una logia cuando se introduce a un novicio en la asociación. De esta forma recogeremos tanto el ritual habitual de la logia como los ritos de iniciación en una narración descriptiva y resumida. Incluyo actividades no mencionadas en los textos, pero que yo mismo he presenciado y que me han relatado mis informadores. En primer lugar describiré el procedimiento que se utiliza en la actualidad y después mostraré en qué se diferencian de él los viejos rituales.

Se ha dispuesto que se iniciará a un individuo en la próxima reunión. El dirigente de la logia o uno de sus subordinados recoge por adelantado las medicinas, se reúnen y se coloca en su posición el aparato mágico de estacas, mimbres y enredaderas.

Cuando todo está dispuesto, el padrino coge al novicio de la mano y le conduce desde el lugar donde han estado esperando órde-

nes, a cierta distancia, hasta la logia, que en la actualidad por regla general consiste en el porche de una choza de un caserío normal, que se utiliza temporalmente para los ritos de la asociación. Mientras el novicio es conducido adelante, lleva sobre los ojos una gran hoja oval. A veces se mantiene la antigua costumbre de echarle un poco de líquido en los ojos, lo que causa cierto dolor al novicio y le impide ver con claridad durante un rato. En su camino hacia la logia, sus futuros camaradas se esconden detrás de los árboles por donde tiene que pasar e imitan los gritos de los leones y los leopardos, y le dicen que hay serpientes en la choza donde va a entrar. Cuando llegan al lugar de la ceremonia, se le quita la hoja de los ojos y se le da la bienvenida en el lenguaje especial de la asociación.

El novicio ve un fuego al fondo y entre él y el fuego dos aros unidos por una rama atada de la cima del uno a la cima del otro, los aros y esta rama horizontal tiene enroscadas diversas enredaderas. Se pone sobre las manos y las rodillas y se arrastra bajo esta estructura de un extremo al otro, luego repite la acción. Debe pasar cuatro veces y, cada vez que sale por un extremo, la gente allí sentada le da la vuelta en dirección contraria. La explicación de este rito es que fija la medicina en el novicio y evita que reciba sus virtudes de forma superficial. Luego va y se sienta delante del fuego, que está separado de él por un montón de hojas, y se le advierte que no divulgue los secretos de la asociación. Se le amonesta para que obedezca al jefe de la logia, que se comporte con decoro durante las reuniones y no utilice la logia para fornicar ni adulterar. Se le dice qué tabús debe guardar y recibe otras instrucciones, en parte por amonestación directa y en parte en forma de conjuros incoherentes.

En el fuego están las medicinas de la *Mani* con agua en una olla, sostenida en los extremos de las tres estacas clavadas en el suelo. El fuego se alimenta con palitos que se meten entre las estacas. Mientras se está guisando, primero el dirigente de la logia, luego los oficiales de mayor rango y los miembros antiguos, y finalmente los que hacen regalos, todos cogen el removedor de madera con la mano y remueven las medicinas de la olla y pronuncian largos conjuros sobre ellas, pidiendo protección para el novicio, para ellos y para todos los miembros de la logia contra una diversidad de males. Cada cual solicita especial protección y éxito para sí. Mientras un hombre o una mujer se dirige a la magia, los que están sentados en el suelo en el extremo del porche suelen repetir la frase final del discurso a manera de letanía. Así, cuando el removedor acaba una sección de su conjuro diciendo: «Que viva en paz», los demás repiten en coro bajo: «Que viva en paz».

Cuando las distintas raíces que componen las medicinas han hervido durante algún tiempo, las sacan de la olla y añaden aceite y sal al agua y los jugos. La mezcla se coloca en el fuego y mientras se calienta se pronuncian nuevos conjuros sobre ella. Los miembros observan si el aceite sube bien por la calabaza, dejando un sedimento. Echan un poco de este aceite en la boca y los ojos del novi-

cio y le frotan la piel. Los miembros antiguos beben lo que queda o se untan con él.

Una vez que la pasta se ha enfriado en el fondo de la vasija, se colocan trozos de ella sobre hojas y se pasan a los miembros para que los coman o se lleven trozos a casa. Los miembros antiguos la comen directamente de la olla. El novicio recibe la comida de la mano del padrino. Mientras la pasta todavía se está enfriando en la olla, los miembros se ponen la olla en la cabeza y contra el pecho y ponen la cara contra su boca, recitando durante todo el tiempo conjuros.

Cuando se ha acabado la comida el novicio recibe su primer nombre de la *Mani* y se le quita la banda de la cintura y se sustituye por un largo gajo de enredadera. Recibe uno o dos silbatos mágicos del dirigente de la logia, quien lo instruye en su uso. Luego el padrino le lleva de la mano lejos del porche y la reunión se acaba con canciones y danzas de la asociación.

Durante varios días después el novicio debe llevar el cinturón de enredadera y guardar ciertos tabús. Luego pagará a su padrino para ser liberado de los tabús más costosos y el padrino le quitará la enredadera de la cintura y le dará su último nombre de la *Mani.* Ahora es un iniciado de la *Mani.*

Antes que se prohibieran las asociaciones el procedimiento era distinto. Una vez pronunciado el conjuro sobre el novicio, era conducido de la logia a una corriente de agua cercana, que previamente había sido estancada para hacer que el agua llegara a la cintura o las rodillas de una persona. En el camino hacia el arroyo el novicio era asustado por los miembros de la asociación, que escondidos detrás de los árboles imitaban los gritos de los leones y los leopardos. Apareciendo justo por encima del nivel del agua habían uno o dos aros, y el novicio tenía que cruzar dos o tres veces bajo ellos, volviendo cada vez al punto de origen. Se decía que había golpeado el agua con su bastón, queriendo decir que la había golpeado con la cabeza. Después lo sacaban del agua y recibía su primer nombre de la *Mani.* Entonces todos volvían a la logia, donde echaban los jugos mágicos en los ojos del novicio, ocasionándole lágrimas, de forma que se decía que lloraba por Zabagu (Zaba), el fundador de la asociación en el Sudán. Luego se cocinaban las medicinas y se les hablaba de la forma que antes se ha descrito. Más tarde el novicio era investido con el cinturón de enredadera y era instruido en las reglas y costumbres de la asociación. Luego comenzaban las danzas, pero una y otra vez se interrumpían para hablar de varios temas. Todos regresaban a casa al amanecer.

Las medicinas ordinarias de la *Mani* se conocen como *Mani* del Agua, porque el novicio pasa por el agua para obtener el privilegio de utilizarlas. Cuando un individuo desea adquirir nuevos privilegios para utilizar medicinas de la Cuenta-azul, paga unos honorarios y pasa por una nueva iniciación en una sección de la choza cerrada con una pantalla de hojas de plátano, de tal forma que los miembros ordinarios de la asociación no puedan ver lo que ocurre. La

iniciación consiste en pasar bajo los aros y recoger con los labios una cuenta azul. De los extremos superiores de los arcos cuelgan otras cuentas azules y, muchas veces, un anillo atado a un silbato. El anillo, el silbato y una de las cuentas azules son regalados al novicio al final de la ceremonia. Uno de los ritos consiste en atar la cuenta azul al extremo de un palo y sostenerlo mientras se recitan conjuros, entre el humo y el vapor que se elevan del fuego y las medicinas que hierven. Pagando otros honorarios, el miembro puede ver el oráculo del tablero frotado de la asociación y conseguir que el dirigente lo utilice en su nombre. El uso de las demás medicinas pueden comprarse de forma similar, aunque no estoy seguro de si hay distintos ritos de iniciación para todas ellas.

XII

El culto a las imágenes de madera y las serpientes, que Mgr. Lagae describe en el Congo,[9] no existe en el Sudán. Aunque mis informadores negaban que se tuviesen serpientes vivas en las logias, señalaban que muchas veces, antes de la iniciación, se dice al novicio que verá una serpiente en la logia. Además, existe una palabra de la *Mani* especial para serpiente y los miembros tienen prohibido comer serpientes. A los nuevos miembros se les dice que no deben alarmarse si alguna vez se encuentran con serpientes, sino que si las saludan con una de las fórmulas de la asociación, se deslizarán yéndose sin hacerles el menor daño.

Existen varias prescripciones menores de este tipo; por ejemplo, si un miembro de la sociedad tropieza con el pie contra una piedra, no debe saltar por encima, sino que debe agacharse y frotarse con fuerza la pierna, o bien, me contó otro informador, en estas circunstancias los miembros nuevos de la sociedad deben caminar hacia atrás y colocar el pie delante del tocón o la piedra con el que han tropezado y luego seguir su camino. Si es un miembro antiguo de la sociedad no es necesario que siga este procedimiento, sino que le basta con cerrar los puños. También, si un nuevo hijo de la *Mani* encuentra una columna de hormigas rojas, debe echar una hoja encima de ellas.

En los textos, y en mi resumen, hay un hecho importante que puede pasar desapercibido si no se lo menciona por separado. Aunque todos los miembros de la *Mani* consumen las medicinas de la *Mani* del Agua, y todos los miembros de los distintos grados consumen las distintas medicinas, sólo los dirigentes conocen las plantas y las hierbas de que se extraen las medicinas. Cualquier hombre que compre este conocimiento se convierte en dirigente. En otro caso, los pagos sólo le capacitan para hacer magia con las medicinas del dirigente. De ahí que sólo pueda utilizar las medicinas de la

9. Lagae, op. cit., pp. 120-1.

Mani en la logia, en compañía de los demás miembros. No pueden utilizarlas en su propia casa.

Sin embargo, cada miembro adquiere en la iniciación determinadas armas mágicas en propiedad absoluta. Cada uno tiene un silbato que puede tocar, recitando conjuros, por la mañana temprano, antes de lavarse la cara. Está advertido de que es peligroso tocarlo para fines ilegítimos. Un conjuro característico de los que se recitan sobre el silbato de la *Mani* dice lo siguiente:

> Tú eres un silbato de la *Mani*. Te toco. Si alguna persona intenta hacerme mal, permite que el mal caiga sobre él. Que una serpiente le pique. Que se corte el pie con la azada. Que alguien lo atraviese con la lanza. Permite que el mal caiga sobre él. Si alguna persona intenta embrujarme, que se ponga enferma.

La cuenta azul también tiene poder mágico. Algunas personas la llevan junto con sus silbatos (aparece una en la Fig. 7) y otros la tienen en aceite en un pequeño recipiente de calabaza, y en los malos tiempos se untan con el aceite. El propietario también puede tener la cuenta sobre el humo de un fuego y recitarle conjuros. Si los oráculos dicen que un determinado individuo va a perjudicar a uno, uno puede penetrar en su caserío por la noche y enterrar la cuenta en el umbral de su choza. Cuando el individuo haya muerto por efecto de la magia, debe retirarse, para que no perjudique también al propietario. Se retira golpeándose las piernas, los brazos, la cabeza y otras partes del cuerpo con el silbato de la *Mani* y escupiendo agua de la boca al suelo. Finalmente, cada miembro de la asociación recibe un bulbo que planta en el centro de su caserío, cerca del altar de los espíritus. Si se siente deprimido o asustado puede comer un trozo de su hoja.

XIII

Sin embargo, a pesar de la propiedad privada de las medicinas y de la utilización individual de las armas mágicas, existe una actividad de grupo que no encontramos en ninguna otra práctica de la magia zande, a excepción de los exorcistas. Los ritos están organizados y no consisten simplemente en cierto número de acciones individuales rotativamente ejecutadas. Además, cuando un miembro recita un conjuro habla en nombre de toda la sociedad, así como por sí mismo y los demás miembros presentes repiten muchas frases del conjuro como si fuera una letanía. También he observado a veces cómo se elevaba la expresión emocional en las ceremonias de la *Mani*, lo que no he notado en la mayor parte de las demás actividades mágicas.

Como en toda la magia zande, la tradición circulante proporciona sostén al ritual y a la creencia. Se oye que tal persona murió a consecuencia de la magia de la *Mani* o que tal otra persona escapó a un peligro que le acechaba gracias al mismo procedimiento. Estas

historias tienen corta vida y se divulgan en una extensión muy limitada, pero son seguidas por otras igualmente convincentes y tienen sus paralelos en otras zonas. Una pieza de esta clase de tradición cotidiana es la siguiente historia. La esposa de un individuo, X, tío materno de mi informador, se puso enferma y fue a residir con su hermano, en cuya casa fue iniciada en la logia local de la *Mani*, con la esperanza de que las medicinas le curasen su enfermedad. Su marido, según la costumbre zande, hizo una súbita visita a la casa de su cuñado al anochecer, y encontró la casa vacía, a excepción de un muchacho joven, a quien preguntó: «¿Dónde está mi esposa?» El muchacho le dijo que había ido por agua, y cuando él le preguntó dónde estaba su madre, el muchacho contestó que había ido a buscar leña y todavía no había vuelto. X dijo al muchacho: «Muy bien, cuando vuelvan diles que he venido a ver a mi hermano de sangre y que volveré». Se fue en la dirección del caserío de su hermano de sangre, simulando que iba a hacerle una visita, pero cuando se hubo perdido de vista se dirigió por el bosque hacia el camino que llevaba del caserío de su cuñado al lugar donde recogían el agua. Allí buscó las huellas de su esposa y, encontrándolas, las rastreó por la maleza, hasta un lugar hacia donde llevaban sus huellas y las de otros muchos. Al cabo de un rato oyó voces y, encaramándose, vio la choza de la *Mani* y la ceremonia de iniciación que se estaba celebrando allí. Se mantuvo oculto hasta que hubo concluido la ceremonia y todo el mundo salió hacia sus casas al amanecer. Entonces emergió de su escondite y robó la olla, el silbato mágico y las tres estacas en que descansaba la olla, pretendiendo llevárselos a casa y poner pleito contra el dirigente de la logia y el hombre que había apadrinado a su esposa.

Al llegar a casa azotó a su esposa, diciéndole que lo sabía todo sobre su trampa y cómo se había ido con su hermano con objeto de adquirir medicinas para matarle. Luego cogió la olla y la estrelló contra el suelo. Más tarde cogió las tres estacas y el silbato mágico y, acompañado de su esposa, se dirigió hacia la corte para plantear el caso ante su príncipe, pero por el camino se encontró con un viejo amigo que lo disuadió de seguir este procedimiento, diciéndole que lo que había visto era un mal sueño y que lo mejor era no llevar esas cuestiones ante el príncipe. En consecuencia desistió y volvió a su casa.

Algún tiempo después, de nuevo fue la esposa a visitar a su hermano. No se sabe si volvió a ver la *Mani* y se dirigió a la magia mientras estuvo allí. Pero cuando el marido la siguió al caserío de su cuñado tuvo un encontronazo con su suegra, que estaba enfadada porque no le había visto en su anterior visita, y después, cuando viajaba hacia su casa con la esposa, empezó a tener dolores en la espalda y murió al llegar. Sobre su tumba se hizo magia de la venganza, pero en vez de caer víctima de su poder una persona con la que no tuviera ningún parentesco, también murió el hijo del difunto, que llevaba el cinturón especial de la venganza y el luto. Entonces los parientes consultaron los oráculos, que les dijeron que la *Mani*

estaba ejecutando su venganza, así que fueron al dirigente de la logia y le pidieron que los purificara, un rito que consiste en frotar a la persona con agua en la que se han remojado hojas machacadas de *bamorumoru*. El dirigente de la logia les dijo, no obstante, que eso no formaba parte de sus asuntos, pues él no había iniciado a la mujer y que no quería saber la razón de que se hubiera roto su olla. Dijo que antes debían pagarle lanzas para que pudiera cancelar la magia. Ellos se negaron a entregar lanzas. Murió la hija del hombre. Entonces hicieron el pago, para que no fuera a sobrevenirles a todos ellos el mismo destino, y el dirigente de la logia los purificó y canceló la magia. Mi informador me señaló que las muertes se debieron a la ruptura de la olla de las medicinas y a la forma en que habían sido manipulados otros objetos rituales de la asociación. Podría citar otras historias similares.

CAPÍTULO V

BRUJERÍA, ORÁCULOS Y MAGIA EN LAS SITUACIONES DE MUERTE

I

Soy consciente de que mi descripción de la magia zande padece de una falta de coordinación. Lo mismo le ocurre a la propia magia zande. Los ritos mágicos no constituyen un sistema interrelacionado y no existe ningún nexo entre un rito y otro. Cada uno constituye una actividad aislada, de tal forma que no pueden describirse en forma de relación ordenada. Cualquier descripción de ellos tiene que resultar algo azarosa. De hecho, al tratarlos juntos en la Parte IV les he dado una unidad, por abstracción, que no poseen en la realidad.

Esta falta de coordinación entre los ritos mágicos contrasta con la coherencia e interdependencia general de las creencias azande en otros campos. Las creencias que he descrito en este libro son difíciles de entender para los europeos. La brujería es una noción tan extraña a nosotros que nos es difícil apreciar las convicciones azande sobre su realidad. Debe recordarse que no es menos difícil para los azande apreciar nuestra ignorancia y descreimiento sobre la materia. Una vez oí a un zande decir de nosotros: «Quizás en su país no asesinen los brujos a las personas, pero aquí sí que asesinan».

En todo momento he resaltado la coherencia de las creencias azande cuando se consideran en conjunto y se interpretan en términos de las situaciones y las relaciones sociales. También he intentado mostrar la plasticidad de las creencias en función de las situaciones. No son estructuras ideacionales indivisibles, sino que constituyen asociaciones laxas de nociones. Cuando un autor las reúne en un libro y las presenta como un sistema conceptual, inmediatamente resultan aparentes sus insuficiencias y contradicciones. En la vida real no funcionan como un todo, sino a fragmentos. Un individuo en una determinada situación toma lo que le conviene de las creencias y no presta atención a los demás elementos que podría utilizar en situaciones distintas. De ahí que un único acontecimiento pueda evocar cierto número de creencias distintas y contradictorias en distintas personas.

Espero que habré convencido al lector de una cosa, a saber, la

coherencia intelectual de las nociones azande. Sólo resultan incoherentes cuando se clasifican como objetos de museo sin vida. Cuando vemos cómo un individuo las utiliza, podemos decir que son misteriosas, pero no podemos decir que la utilización sea ilógica ni siquiera que no sea crítica. No he tenido ninguna dificultad en utilizar las nociones azande tal como las utilizan los propios azande. Una vez que se aprende el idioma, el resto es fácil, pues en Zandeland una idea mística se deduce de otra de forma tan razonable como una idea de sentido común se deduce de otra en nuestra sociedad.

Donde la creencia zande en la brujería, los oráculos y la magia es más coherente y más intelegible para nosotros es en su conexión con la muerte. Por tanto, aunque ya anteriormente he descrito brevemente el juego combinado de estas nociones en relación con la muerte, es conveniente presentar una descripción ligeramente más amplia para concluir, pues la muerte es quien contesta a los enigmas de las creencias místicas.

No es mi intención presentar una detallada descripción de las ceremonias funerarias y de la venganza azande. Ni siquiera intentaré recontar los complicados ritos mágicos de llevar a cabo la venganza. Estas cosas tendrán su lugar en otro volumen. Aquí presentaré un esbozo lo más desnudo posible de lo que ocurre desde el momento en que una persona se pone enferma hasta el momento en que su muerte es vengada.

La muerte y sus premoniciones es lo que más frecuentemente y con mayor patetismo asocian los azande con la brujería, y sólo con respecto a la muerte evoca la brujería represalias violentas. De la misma forma, es en relación con la muerte cuando mayor atención se dedica a los oráculos y los ritos mágicos. La brujería, los oráculos y la magia alcanzan su punto más alto de significación como procedimientos e ideologías, ante la muerte.

Cuando un hombre se pone enfermo, sus parientes se movilizan según dos líneas. Atacan la brujería mediante los oráculos, las advertencias públicas, dirigiéndose al brujo, haciendo magia, trasladando al inválido a la maleza y con danzas de los exorcistas. Atacan la enfermedad mediante la administración de drogas, habitualmente llamando al curandero, que también es exorcista, en el caso de las enfermedades graves.

El curandero asiste al individuo mientras no se pierde toda esperanza de recuperación. Sus parientes se reúnen y lloran a su alrededor. En cuanto muere se lamentan y los parientes políticos cavan la fosa. Antes del entierro, los parientes del difunto cortan un trozo de corteza de árbol, le secan los labios y le cortan una parte de la uña de los dedos. Estos materiales hacen falta para hacer la magia de la venganza. A veces se les añade el primer terrón de tierra cavado cuando se le prepara la tumba.

Al día siguiente del entierro se toman las medidas para la venganza. Los parientes de mayor edad del difunto consultan el oráculo del veneno. En teoría, primero preguntan si el difunto ha muerto como consecuencia de algún delito que hubiera cometido. Pero, en

la práctica, excepto en las raras ocasiones en que los parientes saben que ha cometido adulterio o algún otro delito y que la persona perjudicada ha hecho magia letal, este paso se omite. Aunque ningún zande admitirá esta omisión. Diría que si la pregunta no se planteó directamente ante el oráculo, iba contenida en las preguntas siguientes, pues el oráculo no anunciaría que su magia tendría éxito a menos que el difunto fuera inocente de delitos y víctima de la brujería.

Por tanto, en la práctica, primero le preguntan para que escoja a la persona que se encargará de actuar como vengador (véase lámina XXXIV). Sus obligaciones son lanzar la magia en seguimiento del brujo, bajo la dirección del mago que sea su propietario, y observar los pesados tabús que le permiten alcanzar su objetivo. Si los parientes del difunto desean asegurarse de que lo vengarán, insisten en plantear sólo los nombres de los adultos como candidatos a este cargo, pero habitualmente los hombres mayores desean fervientemente las rutinas de ascetismo que impone y proponen el nombre de algún muchacho demasiado joven para percibir la dureza de los tabús sexuales y, no obstante, lo bastante mayor para comprender la seriedad de los tabús alimenticios, y con el suficiente carácter para cumplirlos. Preguntan al oráculo si la magia tendrá éxito en el caso de que un determinado muchacho observe los tabús. Si el oráculo dice que no tendrá éxito, plantean el nombre de otro hombre o muchacho. Cuando se ha escogido un nombre, piden un veredicto corroborativo sobre si el muchacho morirá durante el tiempo que observe los tabús. Podría morir a consecuencia de quebrantar los tabús o porque el hombre al que desean vengar hubiera sido asesinado en expiación de algún delito. Si el oráculo declara que el muchacho sobrevivirá, la venganza está asegurada.

Luego piden al oráculo de los venenos que escoja un mago para que proporcione la magia de la venganza. Plantean ante él el nombre de un mago y preguntan si se llevará a cabo la venganza en caso de utilizarse sus medicinas. Si el oráculo rechaza el nombre, le proponen otro.

Habiendo escogido al muchacho que observará los tabús y al mago que proporcionará las medicinas, proceden a llevar adelante la venganza. No describiré los diversos tipos de medicinas que se utilizan ni los ritos para enviarlas a su misión. Tampoco se espera que cumplan inmediatamente su objetivo. De hecho, si alguna persona de la vecindad muere muy poco después de que se hayan celebrado los ritos, los parientes del difunto no suponen que sea víctima de su magia.

De vez en cuando los parientes hacen regalos de cerveza al mago para que remueva las medicinas, porque los azande creen que han salido a su misión y, no habiendo descubierto a la persona culpable, vuelven al lugar donde se ocultan. Tienen que ser enviadas nuevamente en su búsqueda mediante la celebración de nuevos ritos. Esto puede ocurrir muchas veces antes de que se realice la venganza, quizás dos años después de que se hiciera la magia por primera vez

y habitualmente no antes de seis meses después. Aunque los tabús sólo incumben a un único muchacho, por todo lo que respecta a la virtud de la magia, todos los parientes cercanos y la esposa del difunto deben respetar, en mayor o menor grado, unas prohibiciones fastidiosas, por una diversidad de razones, y todos están ansiosos de terminar con su ayuno. Sin embargo, todo debe hacerse según el orden adecuado y sin precipitación. De vez en cuando preguntan al oráculo del veneno si las medicinas están siendo diligentes en su búsqueda y se aseguran nuevamente del éxito final.

En el pasado, la medicina de la venganza se colocaba sobre la tumba del difunto, pero se dice que la gente la interfería allí, bien quitándola y tirándola a un pantano para destruir su poder, o bien estropeándola, poniéndola en contacto con materias impuras, como la carne de elefante. Actualmente continúan poniendo medicinas sobre la tumba, pero también esconden otras en la maleza, por regla general en la cavidad de algún árbol. Allí están a salvo de la contaminación provocada por personas malintencionadas.

Varios meses después de haberse hecho la magia, alguien muere en la vecindad y se pregunta al oráculo del veneno si el muerto es su víctima. Por regla general no preguntan sobre las personas que mueren a varias millas de distancia del caserío del difunto. Si los oráculos dicen que la magia todavía no ha golpeado, esperan hasta que muere otro vecino y vuelven a hacer una consulta sobre él. En algún momento, a lo largo del tiempo, el oráculo declara que la muerte de algún hombre de la vecindad se debe a su magia y que ese hombre es la víctima a quienes ellos han matado para vengar a su pariente.

Entonces preguntan al oráculo si el muerto es el único brujo que mató a su pariente o bien si hay otro brujo que colaboró en el asesinato. Si hay otro brujo, esperarán hasta que muera, pero si el oráculo les dice que el individuo recientemente fallecido era el único responsable, van ante su príncipe y le regalan el ala del ave que murió declarando la culpabilidad del brujo. El príncipe consulta su propio oráculo y, si éste afirma que el oráculo de sus súbditos les ha engañado, tendrán que esperar a otras muertes en su vecindario y tratar de establecer que alguna de ellas fue causada por su magia.

Cuando el oráculo del príncipe está de acuerdo con el oráculo de los súbditos parientes, la venganza se ha cumplido. Las alas de las aves que han muerto en reconocimiento de su victoria se cuelgan en alto, con el taparrabos y la esterilla de dormir del muchacho que ha observado los tabús, en un árbol próximo a algún camino transitado, manifestando públicamente que los parientes han cumplido con su obligación (véase Lámina XXXIV).

Entonces se llama al propietario de las medicinas y se le pide que las retire. Cuando se le han pagado sus honorarios, el mago guisa un antídoto para el muchacho que ha soportado la carga de los tabús, para los parientes del difunto y para la viuda; y destruye las medicinas, pues ya han llevado a cabo su tarea. Las destruye

para que no perjudiquen a nadie. Quienes eran parientes cercanos del difunto puede ahora seguir viviendo su vida sin restricciones.

De este modo, la muerte evoca la noción de brujería; se consultan los oráculos para determinar el curso que debe seguir la venganza; se hace magia para alcanzarla; los oráculos deciden cuándo la magia ha ejecutado la venganza; y una vez cumplida su tarea mágica, se destruyen las medicinas.

Los azande dicen que, en el pasado, antes de que los europeos conquistaran su país, sus costumbres eran distintas. Los provincianos utilizaban los métodos que acabo de describir, pero los hombres que asistían a la corte con regularidad no hacían magia. Cuando moría algún pariente, consultaban sus oráculos del veneno y entregaban al príncipe el nombre del brujo que ellos acusaban. Si el oráculo del príncipe estaba de acuerdo con sus oráculos, exigían una compensación de una mujer y veinte lanzas del brujo, o bien lo mataban. En aquellos tiempos la muerte evocaba la noción de brujería; los oráculos denunciaban al brujo; y se exigía una compensación o bien se ejecutaba la venganza.

La antropología se presenta como la ciencia general del hombre, incorporando tanto la vertiente biológica como la social. Formada por la unidad precaria de una multitud de disciplinas y subdisciplinas, tales como la antropología física, la arqueología, la lingüística, la antropología cultural y social, la etnología, etc., y con tradiciones nacionales muy diversas (en particular cabría mínimamente distinguir la norteamericana, la británica y la francesa) ha acumulado en los cien años de su existencia un corpus factual y teórico de considerable importancia. Sin embargo, la antropología sigue llevando en el ámbito de habla española una vida lánguida, por no decir miserable, a la que no ha sido ajena la escasez de textos en castellano.

En los últimos años el interés por la antropología ha crecido de forma muy notable. En consecuencia, la demanda de libros antropológicos se ha dejado sentir en los círculos más diversos, especialmente en el ámbito de la enseñanza universitaria.

La BIBLIOTECA ANAGRAMA DE ANTROPOLOGIA aparece con la intención de responder de una forma sistemática a esta demanda. Su objetivo último será crear un amplio fondo de textos básicos (libros y *readings*), tanto clásicos como modernos, combinando el *rigor* científico con la *variedad* de temas y escuelas. Aunque no desdeñará otras disciplinas antropológicas, su campo básico será la antropología cultural y social. Dentro de ella tratará de cubrir todas las áreas de especialización tradicionales (parentesco, religión, magia y sistemas simbólicos; organización política y económica; etc.), así como las contemporáneas, prestando igualmente atención a cuestiones de historia, epistemología, teoría y métodos de la disciplina.

Nuestra civilización se basa en la ciencia y en la técnica, en el reinado de la razón instrumental. Para el hombre o la mujer occidentales, pues, el mundo de la brujería y de la magia, de los oráculos y de los conjuros, si bien puede tener un atractivo morboso, le es por lo común totalmente desconocido. A fin de cuentas ¿no son todas estas «supercherías primitivas» —como a veces se las llama— el resultado de ciertos errores lógicos, de una forma de comportamiento irracional? Pero ¿acaso no podría ser que nos engañemos al proyectar en otras culturas nuestro concepto de racionalidad?

BRUJERIA, MAGIA Y ORACULOS ENTRE LOS AZANDE, muestra por primera vez en la historia de la antropología —y como el lector podrá comprobar, de una manera maestra— cómo las creencias en la magia y en la brujería son parte integral de la vida cultural del pueblo azande, insistiendo en el hecho de que dichas creencias sólo pueden entenderse en su contexto social total.

Decir que este libro hizo historia es quedarse corto. De hecho, inaugura un nuevo enfoque sobre el tema, al que no faltarán continuadores. Pero su influencia no se ha limitado al ámbito antropológico: muchas de las cuestiones planteadas (y en concreto el problema de la racionalidad) han sido recogidas y discutidas por los filósofos británicos.

E. E. EVANS-PRITCHARD nació en 1902 en Inglaterra; murió en 1973. Antes de dedicarse a la antropología, estudió historia en Oxford. Estudió antropología con B. Malinowski, obteniendo su doctorado en 1927. Realizó varios trabajos de campo social en Oxford. Entre sus obras destacan: *The Nuer* (1940), *African Political Systems* (1940), *Social Anthropology* (1951), *Nuer Religion* (1956), etc.

Biblioteca Anagrama de Antropología
Dirigida por José R. Llobera